الدكتور أحمد عُلَبي

ابن المقفَّع

الكاتبُ والمترجِم والمُصْلح





ابن المقفَّع

الكاتبُ والمترجِم والمُصْلح

الدكتور أحمد عُلَبي

ابن المقفَّع

الكاتبُ والمترجِم والمُصْلح

دار الفارابي
بيروت
٢٠٠٢

● الكتاب: ابن المقفَّع، الكاتبُ والمترجِم والمُصْلح

● المؤلف: الدكتور أحمد عُلَبي

● الغلاف: فارس غصوب

وصورة ابن المقفَّع المتخيَّلَة هي للفنّان الراحل رِضْوان الشهّال

● الناشر: دار الفارابي، بيروت ـ لبنان

هاتف: ٣٠١٤٦١ (٠١) ـ فاكس: ٣٠٧٧٧٥ (٠١)

ص.ب.: ١١/٣١٨١ ـ الرمز البريدي: ٢١٣٠ ١١٠٧

● الطبعة: الأولى ٢٠٠٢

ISBN: 9953-411-71-9

DAR AL - FARABI

(Société des Imprimés Libanaise s.a.l.) Beyrouth - Liban

Tél: (01) 301461 - Fax: (01) 307775 - B.P.: 3181/11

Code postale: 1107 2130

e-mail: farabi@inco.com.lb

أُمنيـة

ما مُرادي، في هذه الأسطر العَجْلى، أن أكتب مقدِّمة تقليديّة، وإلّا لما كان لها هذا العنوان. مُرادي أن أُخبر القارىء أنّي ضممتُ، في هذا الكتاب، ما أتيح لي كتابته، على امتداد حياتي العلميّة، من دراسات حول ابن المقفَّع، هذا الرائد المرموق في تاريخ النثر العربي. وهي دراسات أخذتْ، في جُلّها، طريقها إلى النشر هنا وهناك. ولكنّي أعدت النظر فيها على نحو شامل، مدقّقاً، منقّحاً، مُضيفاً، حتى تبدّت في القُماشة البحثيّة الراهنة. ولا أخال أنّي، في المقبل من أيّامي، سأضيف شيئاً جديداً يرتبط بدراسة ابن المقفَّع؛ باستثناء حُلُمٍ يراودني منذ زمن بعيد، وهو أن أقدّم طبعة مضبوطة لكتاب كليلة ودِمْنة، على النحو الذي ضبطتُ به نصوص ابن المقفَّع في المختارات التي احتواها الفصل الثامن من هذا الكتاب؛ وأخصُّ بالذكر منها «باب الفحصِ عن أمرِ دِمْنَةَ»، وهو من إضافات ابن المقفَّع العربية على النص الفارسي. أَتُراني فاعلاً ذلك؟ لا أدري، وكلُّ ما أرجوه أن يُسعفني الوقت والظرف، وأن يسمح لي زيت العمر!

فإذا تحقّق حُلُميَ هذا كان منّي للكتاب طبعة «مخدومة»، كما يقول الأزهريّون. وكانت خِدْمتها من أربعِ نواحٍ:

ـــ أن تكون طبعة مشكولة، بما هو ضروري من الحركات التي تُعين على القراءة والفهم والسهولة؛ وتساهم في إبراز الشكل الجميل أيضاً، لأنّ وضع

الحركات في لغتنا جُزءٌ جماليّ من نضارة حروفنا.

ـــ أن تكون طبعة منقوطة، فنحن نُهمل التنقيط عموماً، ومعظم كتّابنا لا يُحسنونه. وكم كابد منّي طلّابي في صف الدپلوم، قبل تركيَ التعليمَ الجامعي، لبلوغيَ السنَّ القانونيّة ـــ وهو عناء عرفه كلُّ مَنْ تَلْمَذَ لي ـــ وذلك عند تدارسنا علامات التَّرْقيم أو التَّنْقيط مع تطبيقاتها. والقارئ الذي يطالع كتابي «المنهجيّة في البحث الأدبي» (دار الفارابي، بيروت ١٩٩٩)، واقعٌ فيه على فصلٍ، في خمسينَ صفحةً بالتمام، حول هذا الموضوع.

ـــ أن تكون طبعة مقسَّمَة، إلى مقاطع مدروسة، لا أن يمتد النص خلال صَفَحات وصَفَحات، تُرهق القارئ نفسيّاً، دعكَ من أنّه أمر غير منطقي، وخصوصاً عند الحوار الذي ينعقد بين «الحيوانات». وإذا كان للقُدامى عُذْرهم، فما هو عُذْرنا، نحن، اليومَ، في السير على منوالهم؟ ثم هناك ضرورة أبلغ، عدا وجوب تقسيم النص إلى مقاطعَ مدروسةٍ، وهي اعتماد عناوينَ فرعيّةٍ ملائمة، من وضعنا، تأخذ بيد القارئ وتساعده على المتابعة.

ـــ أن تكون طبعة مشروحة، فهناك مفردات وتعابير تحتاج منا، بالتأكيد، إلى شرحٍ وإيضاح، لا أن نمرّ بها مرور الكرام. فهذا كتاب يقرأه الجميع، ولقرّائه مستويات، والشرح مفيد للصغير والكبير. ثم إنّ ابن المقفَّع أحد أعلام النثر العربي، ورائد من رُوّاد النثر الجديد؛ وكان معاصراً لعبدالحميد الكاتب، الناثر الكبير، وانعقدت بينهما صداقة يُضرب بها المَثَلُ. وقد جاءا العربيّة إثر سَجْع الكُهّان في الجاهليّة، وعَقِبَ النثر القرآنيّ الفريد، والنثر البديع في الحديث النبويّ، والنثر اللافت لدى عليّ بن أبي طالب.

هذه الطبعة ـ الأُمنية لسِفْر «كليلة ودِمْنة»، هل سأُقدم عليها وأُنجزها؟ لا أدري، كما قلت، فلديَّ كُتُبٌ جمّة أعمل عليها لترى النور تِباعاً، بمعدّلِ كتابٍ جديد كلَّ عام. وتظلّ هذه الأُمنية المتقدمة رهناً بدوام الصحّة، وتوافر الأيّام، وتوافق الظروف.

وكان مما دفعنا، إلى العناية بإصدار كتابنا، ما لاحظناه من افتقار المكتبة

العربية إلى دراسات عن ابن المقفَّع. وهو أمر مستغرَب، فلقد انقضت سنوات طويلة ولم نقع على مؤلفات رصينة تتناول بالدرس والنقد هذا الذي عارك العربيّة، إبّان موجة الترجمة التي عرفها العصر العبّاسي، وخرج بآثارٍ كثيرة، لعلّ أشيعها عندنا كتاب كليلة ودِمْنة. على أن هناك عملين جديرين بالتنويه، وذلك في ميدان دراسة ابن المقفَّع دراسة علميّة جادّة؛ قديمين من حيث الصدور، لكنّهما يحتفظان بالجهد والقيمة. أوّلهما أطروحة بالفرنسيّة، تقدّم بها باحث تونسي، هو محمد فريد بن غازي، فنال عليها درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة پاريس، عام ١٩٥٧. لكنّه مات في عمر مبكِّر. وكم يشوقنا أن تُنشر هذه المخطوطة، أو تُترجم إلى العربيّة. ويمكن العودة إلى عنوانها كاملاً في ثَبَتِ المصادر والمراجع. أمّا العمل الثاني القيّم فلباحث فارسيّ النَّسَب، عربيّ الثقافة، هو محمّد غفراني الخراساني، وقد أخرج كتابه «عبدالله بن المقفَّع» في القاهرة، عام ١٩٦٥.

تبقى ملحوظة لا بدّ من تسجيلها، خلال هذا الاستهلال، وهي أنّنا، في الصفحة الأخيرة من هذا الكتاب، عندما عمدنا إلى ترجمة عنوانه بالفرنسيّة ــ كما هو دأبنا في سائر كُتُبنا ــ استوقفتنا كلمة «الكاتب» وحِرْنا في ترجمتها، لأنّ التعبير الفرنسي الموافق للكلمة العربية يكاد ينحصر في مفردة «السكرتير» الفرنسية. ولكنّ الكاتب، إبّان الحضارة الإسلامية، كان ينهض بمهمّة تجاوز مَنْصِبَ السكرتير؛ وكم من كتّاب، ونعني بهم كتّاب الرسائل، صاروا وزراءَ أُوَلَ. لهذا قرّ رأينا على إبقاء الكلمة العربية: الكاتب، ونقلها إلى الحرف اللاتيني كما هي عليه. ونحن، في هذا، لا نقدّم سابقة، لأنّ المستشرقين عندما أعيتهم الحيلة في مفردات عربية ذاتِ أبعادٍ لا تُترجم، شأنَ «الحِلْم» و«الصبر» و«الجهاد» و«الزكاة»، آثروا الحِفاظ عليها كما هي، لأنّ المقابل الفرنسي لا يؤدّي الغرض منها.

وأنت، يا قارئي العزيز، تملك هذا العمل، لأنّ الكاتب ما إنْ يدفع عمله إلى الناس حتى يصبح مُلْكاً عامّاً، مشاعاً بينهم؛ فإليكه، ولعلّ فيه نفعاً وخيراً.

بيروت ــ الأربعاء في ٢ كانون الثاني ٢٠٠٢ **أحمد سهيل عُلَبي**

الفصل الأول

لمحة في أحوال العصر

«هذه النُّقْلة من الأُمويين إلى العبّاسيين ليست ثورة بالمعنى العلمي للكلمة، كما يحلو لبعض الباحثين نعتها. إنّها انقلاب عسكري، عَبْرَ حربٍ أهليّة. وتوافرت لهذه الحركة الانقلابيّة الظروفُ المؤاتية للتوطد والنجاح؛ وقد تعمّدت بالجثث المتراكمة، والدماء المتدفّقة، وبسيف الإرهاب المُشْرَع عالياً فوق الرؤوس والأفئدة والأفكار».

(أحمد عُلَبي: العهد السرّي للدعوة العبّاسية،
أو من الأُمويين إلى العبّاسيين، ص ١٠٦)

ودقّت ساعة الصِّفْر، فإذا بالناس يمتطون الخيول، ويسوقون الحمير، أو يسعَوْن على أرجلهم. لقد خرجوا لغرضٍ ترقّبوه طويلاً؛ فإنّ صاحبهم، أبا مُسْلم الخُراساني، وافاهم بـ «خُراسان»، فما ترك كُوْرَة[1] إلّا غَشِيَها، ولم يدعْ رُسْتاقاً[2] إلّا تردّد عليه. وكانت وصيّته لهم أنْ أسرجوا الخيول، وهيّئوا الدوابّ، واشحذوا السيوف، فاليوم آتٍ وقد واعدهم عليه. وها قد تفجّر اليوم الموعود، فإذا بجموعٍ من الناس تخرج من «هَرَاةَ» و«بُوشَنْج» و«مَرْوَ» و«طُوْس» و«نَيْسابور» و«بَلْخ» و«الطّالَقان» و«الطُّخارِستان» وغيرها وغيرها من مُدُن «خُراسان». إنّها جموع غفيرة قاربت المائة ألفٍ، تتقاطر على الدروب والمسالك، تبغي الثأر لكرامتها التي هدرها الحكم الأمويّ، فتنضوي تحت راية دعوة محمّد بن عليّ بن عبدالله بن عبّاس، وتنصرها بسلاحها وأرواحها[3].

ساق أبو مسلم جُنْده من فُرْس وعرب، وأصدر أوامره إلى صناديد قوّاده؛ فتساقطت المُدُن الواحدة تلو الأخرى في حَوْزة الدعوة العبّاسيّة: «طُوْس»، «جُرْجان»، «الرَّيّ»، «نهاوَنْد»، فـ «حُلْوان». ثم كان «يوم الزّاب»[4]، على

---

(١) كُوْرَة: هي مجموعة من القُرى، وجمعها كُوَر.

(٢) رستاق (بضم الراء أو كسرها): ناحية، وجمعها رساتيق.

(٣) الدِّيْنَوَري: الأخبار الطِّوال، ص ٣٥٩، ٣٦١.

(٤) هو الموقعة الفاصلة التي جرت بين الخليفة مروان بن محمّد والعبّاسيين. والزّاب اسم مَلِكٍ من قُدماء الفُرْس، احتفر عدّة أنهر في العراق فحملت اسمه. ومثنّاه زابيان، وجمعه الزوابي. والزاب، المعنيّ هنا، هو الزاب الأعلى، يقع بين المَوْصل وإربل، يصبّ في دِجْلة، ويُدعى الزاب المجنون لشدّة جريانه. وهناك زاب أعلى آخر بين بغداد وواسط (ياقوت: معجم البلدان، م ٣ ص ١٢٣ و١٢٤).

مقربة من المَوْصِل، بقيادة عبدالله بن عليّ، عمّ السفّاح والمنصور. وتهافت الحكم الأمويّ إلى غير رجعة، وتوسّد مروان بن محمّد، آخِر الخلفاء الأمويين، دِرْعه ونام عليها، وقد أعياه التعب، نوماً لم يُفِقْ منه أبداً[1]!

الانقلاب الدّامي

أدبر الحكم الأمويّ متداعياً تحت ضَرَبات المعارضة، وأخلى السبيل للحكم العبّاسي. هناك حقيقة جارحة وهي أن هذا الحكم الجديد توطّد بانقلاب عسكريّ دمويّ، أوغل في الدماء بلا مُسَوّغ غير التشفّي والتنكيل والمراوغة وإرهاب الناس. من ذلك أن الدُّعاة العبّاسيين كانوا ينادون بأن الخلافة لآل محمّد، وكان هناك اتّفاق ضِمْنيّ وتحالف بين العبّاسيين والعلويين على التشارك في الحكم، وخال الناس أن الأمر سيكون شُورى بين البيتين العبّاسي والعَلَوي. لكنّ العبّاسيين استأثروا بالحكم الجديد دون العلويين، وقد وجدوا في هؤلاء عقبةً ينبغي الخلاص منها وتفتيتها. أمّا بنو أُميّة فكانت الإبادة نصيبهم؛ فقد أعطاهم السفّاح، الذي اعتلى أريكة الحكم الجديد، الأمانَ، ثم غدر بهم، فذهبوا طُعْمة للصّوارم[2]. وها أبو مُسْلم الخُراسانيّ، جلّاد الدعوة العبّاسيّة، يفتك بالناس لأدنى رِيْبة أو وَهْم، فيقتل خلقاً كثيراً في بضع سنين. فبثّ أبو مسلم الفزع في النفوس، حتى إن أبا إسحاق، صاحب حَرَسه، كان يُدعى إلى مقابلته، فيداخله الشكّ بمصيره، فيوصي ويتكفّن[3]!

لقد خيّم جوّ رهيب، وكان «إبراهيم الإمام»، ابن صاحب الدعوة العبّاسيّة وخليفته، قد أوصى أبا مسلم الخُراساني بالحزم الشديد، قائلاً له: «أُقتلْ مَنْ شككتَ فيه»! وإذا بهذه الوصيّة تغدو سيفاً مسلّطاً على الرقاب، إذ استعان بها أبو مسلم لقتل بعض نُقَباء الدعوة العبّاسيّة نفسها، من الذين شاء التخلُّص

---

(١) الدِّيْنَوَري: الأخبار الطِّوال، ص ٣٦٤ ـ ٣٦٧.
(٢) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٤ ص ١٢٦، ١٣٠.
(٣) الطَّبَري: تاريخ الطَّبَري، ج ٧ ص ٤٩١، ٤٩٣.

منهم، سواء لعطفهم على العلويين أو لعلوّ شأنهم[1]. وفي المرحلة المحفوفة بالرهبة والخَشْية التي كان يحياها الناس، لَدُنْ انتقال الخلافة من الأُمويين إلى العبّاسيين، كان من شأن كلمة إبراهيم الإمام، المعروفة بـ «وصيّة الإمام»، أن أصبحت سلاحاً خطراً، لأنّها أدّت إلى أن يأكل رجال الانقلاب لحم بعضها البعض. ثم إن سلاح «وصيّة الإمام» كان يمكن أن يُشْهَر بوجه أيّ معارض للحكم الجديد، فتتلقّاه السيوف؛ ويغدو لهذه الوصيّة قوّة القانون، فتُجْهز على أيّ معارضة، مهما كان هدفها نبيلاً، وتكمّ الأفواه، وتجعل الناس يعيشون في رعب على أرواحهم من أن تُزهق بفِعْل وشاية أو مكيدة أو ثأر أو عداوة.

ابن المقفَّع والحكم الجديد

هذه الأحوال السياسيّة كان ابن المقفَّع يفتح عينيه عليها، فلا ريب أنّه كان يغمضهما وَجِلاً من فداحتها. ولا يتيسّر لنا أن ندرك أبعاد شخصيّة هذا الكاتب المصلح إلّا إذا عرفنا هذه الأحداث السياسيّة، وذلك لأنّ كاتبنا استمدّ جوهر كتاباته، على مختلِف نَبَراتها، من وحي المجتمع الذي عاصره. ويقيناً أن الظروف الانتقاليّة التي عايشها ابن المقفَّع لم تكن ليّنة هيّنة، إذ رافقها عنف دمويّ وشكٌّ قاتل؛ أضِفْ إلى ذلك أنّها لم تأتِ بجديد للناس! ونوضح فكرتنا ههنا، لئلا يشوبها التباس، ونظراً لحساسيّتها العلميّة، فنقول: إن الحكم العبّاسيّ، في تطوُّره اللاحق، قد أشرع نوافذه على الحضارة العالميّة، وجعل من بغداد عاصمة للفكر العلميّ والإبداع الأدبيّ والعطاء الفلسفيّ؛ إلّا أن آثار هذه الحضارة لم تنعكس على حياة الناس، بالرغم من هذا المغزى الحضاريّ التاريخيّ، فظلَّ الفقير يبيت على الطَّوَى، ممّا يفسّر لنا تكاثُر الحركات الداعية إلى العدالة الاجتماعيّة، كـ «ثورة الزَّنْج» وحركة «القرامطة».

---

(١) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٩١ ــ زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٤ ص ١٢٩ و١٣٠.

وفي ضوء هذه الفكرة نتفهّم حركات التمرُّد التي أعقبت تولّي العبّاسيين السلطة، كخروج شُرَيك بن شيخ المهريّ (أو الفهريّ) في السنة ١٣٣هـ، وانتقاضه على أبي مسلم الخُراساني قائلاً: «ما على هذا اتَّبعنا آل محمّد، على أن نسفك الدماء، ونعمل بغير الحق». وقد استجاب لصرخته أكثرُ من ثلاثين ألفَ رجلٍ؛ وهي صرخة واضحة جريح، ولا يقلّل من مغزاها أن أبا مسلم أرسل مَنْ كبتها[١]. إن المسألة الاجتماعيّة ظلّت معلّقة، وذلك، في نظرنا، لأنّ انتقال الخلافة من الأمويين إلى العبّاسيين غلب عليه الصراع الشخصيّ أو العائليّ على الحكم، ولم يرفده بَرْنامج اجتماعيّ لتطوير الأرضاع وإحلال العدالة في أساليب تعاطي السلطة مع «الرعيّة»؛ هذه العدالة التي طالما تناولها ابن المقفّع في مؤلّفاته بفنونٍ من الرأي والحكمة والقِصّة الخُرافيّة.

وأنت، يا قارئي، لو حملك الخيال إلى بغداد تسرح في أحيائها، أيّامَ بانيها المنصور[٢]، وتعبر جسر «الرُّصَافة»، لاسترعى انتباهك ما استرعى انتباه رسولٍ لملك الروم كان يعبر الجسر، لدى زيارته معالمَ بغداد يرافقه «عِمارةُ بن حمزةَ»[٣]، من قِبَل الخليفة المنصور؛ فطالعه فقراء يستعطون، فقال رسول الروم: «إنّي أرى عندكم قوماً يسألون، وكان يجب على صاحبك أن يرحم هؤلاء ويكفيهم مؤونتهم وعيالاتهم»[٤]. وقد عرفتْ بغداد، خلال تاريخها،

---

(١) الطبري: ج ٧ ص ٤٥٩.

(٢) اختطّ المنصور بغداد سنة ١٤٠هـ، ونزلها سنة ١٤٦هـ، بعد تركه «الأنبار»؛ واكتمل بناء بغداد الجديدة، على الجانب الشرقي من دِجْلة، سنة ١٤٩هـ؛ في حين أن بغداد القديمة في الجانب الغربي منه (ابن خَلِّكان: وَفَيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٤).

(٣) هو عِمارةُ بن حمزةَ الكاتب (ويرد اسم عمارة في «الأغاني» بضم العين، الأصبهاني: ج ١٨ ص١٠٠ و١٠١). كان مولى لعبدالله بن عبّاس، ثم مولى بعدئذ للسفّاح فالمنصور. كان بالغ السخاء، تيّاهاً، بليغاً. وقد اعتُبر، إلى جانب ابن المقفّع، من البلغاء المشهورين. وقد تولّى للخلفاء العبّاسيين الأوائل، وتقلّد الخراج، وكان مقرّباً منهم يقدّمونه، ويحتملون عُجْبه، لما كان يتحلّى به من فضل ونُبْل وبلاغة (راجع ترجمته لدى ياقوت: معجم الأدباء، ج ١٥ ص ٢٤٢ ـ ٢٥٧). وكان من إسرافه في التِّيْه أنْ ضُرب به المَثَل، فقيل: «أتْيَه من عمارة»! وكان بين ابن المقفّع وعمارة بن حمزة صداقة متينة العُرَى (الجَهْشِياري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩ و١١٠، ١٣٣ و١٣٤ ـ ويورد المحقّقون للكتاب اسم عمارة بضم العين أيضاً).

(٤) نقلاً عن ـ محمد غفراني: عبدالله بن المقفّع، ص ٢٧.

عدداً لا يُحصى من طوائف العيّارين والشُّطّار والصعاليك، وأهل الكُدْية[1]، وهم عند التحقيق نتاج لفساد الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة في العصر العبّاسي[2]. وإذا كان الناس قد سكتوا عن سقوط الأمويين، أملاً بنظامٍ أسلمَ وحكمٍ أعدلَ، فما أعجلَ ما داهمت الخيبة نفوسهم، وترحّموا على الحكم الأُموي نادبين؛ وكأنّ أحد الشعراء ترجم ما يضطرب في صدورهم حيث قال:

فليت جَوْرَ بني مروان عاد لنا وليت عدل بني العبّاس في النّارِ[3]!

لقد كان التاريخ، في حركته الموضوعيّة الصاعدة، يتقدم ويرتقي إلى طور أعلى في مناحي الحياة، على اختلاف مرافقها، بدليل أن العصر العبّاسي هو، عملياً وواقعياً وتاريخياً، المرحلة الذهبية في التاريخ الإسلامي. لكن التطور ظلّ في الماضي ظَلُوماً لجماهير العامّة، لأنّه قام على أكتافهم وسواعدهم وأجسادهم، دون أن يكون لصالحهم الطبقي؛ وإنْ عَمِلَ على تقدّم المجتمع العربي، بما أضفى عليه من تراكم عظيم في الإنتاج الزراعي، وتنامٍ هائل في ميدان التجارة العالمية. وما دامت الطبقات متراكمة فسيبقى الفقراء عند قعرها، فالتطور يأخذ مجراه دون أن يبالي بالآهات والحسرات، إلى أن يُمسك المسحوقون بعجلته.

---

(١) زيدان: ج ٥ ص ٥٢ ـ ٥٤.

(٢) العيّارون والشُّطّار والصعاليك عصابات منظّمة وطوائف من اللصوص، عَظُمَ شأنها في العهد العبّاسي، وذلك مع ضعف الدولة ابتداء من القرن الثالث الهجري. فهم أشبه بـ «مافيا» العصر الإسلامي. أما أهل الكُدْية أو التكدّي فهم الذين احتالوا، عن طريق التسوّل والاستجداء والنّصْب، لتحصيل العيش. وقد سُمّوا أيضاً الساسانيين أو بني ساسان، وحفلت مقامات بديع الزمان الهمذاني بنماذج منهم.

(٣) البلاذُري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٥.

الفصل الثاني

سيرةُ ابنِ المقفَّع

«وَجّه عيسى بن علي ابنَ المقفَّع إلى سُفْيان في حاجة... فلمّا دخل على سفيان ثم أراد الخروج قال له حاجب سفيان: إصبرْ... ثم سُجِّر له تنّور، وأتاه الحاجب فدَقّ عُنُقه، فكأنّما قصف قثّاءة؛ ثم ألقاه في التنّور، وابن المقفَّع يقول: يا أعوان الظَّلَمَة»!

(البلاذُري: أنساب الأشراف، ق ٣، ص ٢٢٢)

ها هي عربة بدائيّة تخرج من قرية «جُوْر» الغنّاء، بالقرب من «شِيْراز»، وأفراسها تندفع شطر البَصْرة الغرّاء. إنّها لرحلة ممتعة لهذا الفتى الفارسيّ «رُوْزَبَه»، وهو بين حين وآخَر يميل، مع ترجرج العربة على المنحنيات، فيلتصق بوالده «دَاذَوَيْه»[1]، ويدسّ على نحوٍ عفويّ أناملَه الرَّخصة بين كفَّيْ أبيه. ويتمالك الأسى فؤادَ الفتى، فما بال هاتين الكفّين متشنّجتين قد تقفّعتا، بحيث إنّ التصلُّب داهمهما فتقبّضتا[2]؟ ولم يكن الفتى ليُحسّ عند ملامستهما إلّا بخشونة يهلع لها قلبه الصغير، لأنّها تبتعث في نفسه الطريّة ذكرياتٍ مبهمةً مُمِضّة. إنّه ليسرح بنظره في أفق يتلوه أفق، فتتراءى له أشباح تلك الذكريات التي وعتها ذاكرته بشكل ضبابيّ؛ فما يدري عقله أكان والده متلاعباً بأموال خراج «فارس»، مبذِّراً إيّاها على أهوائه، بحيث جنى على كفّيه اللتين حصدتا ضرباً مبرِّحاً جزاءً وِفاقاً؛ أو إنّه وقع فريسة غضب والي العراق، فتقفّعت يداه

(١) جعل بعضهم الراء في «روزبه» مفتوحة لا مضمومة. كما ورد الاسم، عند فريق من الدارسين، بضم الراء وتسكين الواو والزاي وكسر الباء، أي أنّهم أبقَوْا الاسم بلفظه الفارسي، دونما محاولة لتعريبه. وعلى هذا المنوال جعلوا «داذويه» بضم الذال (وكتبه فريق بالزاي بدل الذال) وتسكين الواو وفتح الياء. وجاء عند البلاذُري أنّه «داذبه» (أنساب الأشراف، ق ٣ ص٢١٨).

(٢) «القُفاع مثال الصُّداع: داء يأخذ في قوائم الشاة يُعوّجها. وقال ابن دُريد: القُفاع داء يصيب الناس كوجع المفاصل ونحوه، إلّا أن الأصابع تتشنّج منه، ومنه سُمّي الرجل مُقَفَّعاً. وتقفّعت الأصابع من البرد أي تقبّضت» (الصَّغَاني: التكملة والذيل والصِّلة، مادة «قفع»، ج ٤ ص ٣٣٥).

ظلماً وعدواناً[1]؟

من «جُوْر» إلى «البَصْرة»

لئن كان الفتى جاهلاً بالجواب، فما التاريخ بأحسنَ حالاً منه، وما نحن بالتالي على بيِّنة من أمر هذا الرجل، ولسنا كذلك على نور في ما يتعلَّق بابنه الذي علا نجمه بعد ذلك وتلألأ في الأدب العربي، ونُسب إلى حادثة أبيه المقفَّع فدُعي بابن المقفَّع. كم يكون التاريخ ظالماً عندما يسكت عن ذكر بعض الرجال؛ أو إنّه يذكرهم على نحو متخلخل، يرشح بالتشويش، ويقود إلى الحَيْرة! فما نحن بالعارفين أكان الوالي، الذي أَمَرَ بضرب والد ابن المقفَّع وتعذيبه، هو الحجّاج بن يوسُف، أم خالد بن عبدالله القَسْريّ، أم يوسُف بن عمر الثَّقَفي[2]؟ ولماذا فعل ذلك على التحقيق؟ ثم متى وُلِدَ فتانا في قريته «جُوْر» في فارس[3]؟ هل طلع إلى نور الحياة في العام ١٠٦هـ، أو إنّه أبصر هذا النور قبل ذلك بكثير، أي في حوالى العام ٨٠هـ؛ بحيث تستقيم رواية البلاذُري من أن ابن المقفَّع تقبّل خراج بعض كُوَر دِجْلة، من قِبَل صالح بن عبدالرحمن الذي كان على خراج العراق[4]، وذلك في خلافة سليمان بن عبدالملك التي امتدَّت من عام ٩٦ إلى ٩٩هـ؟ سؤال أخير لا بدّ من طرحه: في أيّ تاريخ انطلقت تلك العربة التي خرجت من جُوْر إلى البصرة، وقد أقلَّت ابن المقفَّع وأباه إلى موطنهما الجديد؟

---

(١) ونحن ندع جانباً الرواية التي ربّما انفرد ابن مكّي الصَّقَلّي بذكرها، والقائلة بأنّ ابن المقفِّع بكسر الفاء من حيث الصواب، لا فتحها، كما هو شائع، وذلك لاشتغال أبيه بصنع القِفاع وبيعها (تثقيف اللسان وتلقيح الجَنان، ص ١٣٩). وقد نقل ابن خَلِّكان هذه الرواية عن ابن مكّي، كما أتى على ذكرها البغدادي من غير سند. والقِفاع مفردها القَفْعَة، مستديرة الشكل من غير عُرْوة، وهي تُصنع من الخُوْص، ويسمّيها الناس «القُفّة» (تثقيف اللسان، ص ١٣٩ حاشية المحقّق ـــ وَفَيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، م ٢ ص ١٥٥ ـــ خِزانة الأدب ولُب لُباب لسان العرب، ج ٣ ص ٤٦٠).

(٢) ابن خَلّكان: وَفَيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٥.

(٣) الجَهْشَياري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩.

(٤) البلاذُري: فُتُوح البُلدان، ص ٥٧٠.

أسئلة محيِّرة لا تنفرج لها شفتا التاريخ عن أجوبة شافية، تطمئنّ إليها عقول الدارسين وقلوبهم. على أنّنا نميل إلى الأخذ برواية البلاذُري، لأنّها ليست موضع شكّ؛ ثم لأنّ المصادر القديمة لا تذكر، في ما نعلم، أنّ ابن المقفَّع مات شابّاً، بل هو استنتاج غير قاطع من صُنْع المحدثين نسبيّاً[1].

وبعدُ، فنحن حِيال أديبٍ تمثّلت فيه المعادلة العربيّة ـ الفارسيّة تمثُّلاً فذّاً. فلقد اغترف من مَعين الثقافة الفارسيّة وأشبع بها ذهنه، ولنا أن نقدّر أنّ أحوال أبيه الماديّة كانت تسنح له بالدرس والاستزادة. ثم نزل ابن المقفَّع البصرة صغيراً، فكانت في عونه، إذ إنّها كانت، لعهده، أبرز مدينة للأدب واللغة والثقافة في العالم الإسلامي، وفيها نَجَمَ أعلامٌ مشهود لهم بالنبوغ والاقتدار، وعند «مِرْبَدها»[2] تَنَاضل الشعراء واللغويُّون وعُقدت حَلَقات الأدب؛ علماً بأنّ بغداد لم تكن قد نهضت بعدُ منارةً للعلوم والآداب وعاصمةً مرموقة لدولة كبرى، إذ إنّ بانيها هو المنصور، ونحن الآن ما زلنا مع ابن المقفَّع تحت ظلال الأُمويين وفي كَنَف وُلاتهم.

لم يكن الذكاء ممّا يفتقده أديبنا، فهو موفور النبوغ، بحيث قال ابن سلّام الجُمَحي: «سمعتُ مشايخنا يقولون: لم يكن للعرب بعد الصَّحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمع، ولا كان في العجم أذكى من ابن المقفَّع ولا أجمع»[3]. فأضاف ابن المقفَّع، إلى زاده الفارسيّ من المعرفة الأم، زاداً عربيّاً سميناً. ويذكر البلاذُري أن والد ابن المقفَّع كان حريصاً على تثقيف ابنه، لذا جاء له بالأدباء، كما قاده إلى حَلَقات العلماء[4]. وهكذا جالس ابن المقفَّع الشعراءَ والعلماءَ من حَمَلَة التراث وحُماته، فكشفوا له عن أسرار البلاغة والفصاحة؛ وخالط الأعراب الوافدين على البصرة يتسقّط من أفواههم العربيَّةَ

---

(١) يذكر ابن خَلِّكان، وهو من رجال القرن السابع الهجري، عن ابن المقفَّع: «ويقال إنّه عاش ستاً وثلاثين سنة» (وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٣).

(٢) المِرْبَد: سوق في البصرة تُشبه «عُكاظ» الجاهليين.

(٣) نقلاً عن ـــ محمد سليم الجندي: عبدالله بن المقفَّع، ص ٥٥.

(٤) أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨.

صافيةً لا تشوبها لُكْنَة أو رَطانة؛ وكان على اتّصال بآل الأهْتَم، التحق بهم بالولاء في البصرة، وطارت لهؤلاء شُهْرة في اللَّسَن وسلاسة النُّطْق. وهكذا جمع ابن المقفَّع، إلى عِلمه الفارسيّ، أسلوباً عربيّاً سليماً معافىً؛ كما قُدِّر له أن يحيا في البصرة، وهي تُعتبر من الأماكن العجيبة التي اختمر فيها الفكر الإسلاميّ بتيّارات ثقافيّة عريقة. وكانت النخبة في البصرة ـــ كما يذكر أحد الباحثين[١] ـــ تتكلّم العربيّة والفارسيّة. وبين مِصْرَيِ العراق، البصرة والكوفة، أمضى ابن المقفَّع السنوات الزاهرة من حياته، متردداً على حلقات الأدباء والعقول النيّرة، شأنَ بشّار بن بُرْد وحمّاد عَجْرد ووالِبة بن الحُباب ومطيع بن إياس وغيرهم من الشخصيات الأدبية ذوات التقاليد المتحررة[٢].

كانت الدولة الإسلاميّة تنظِّم وتخطِّط، تؤسِّس وترسِّخ، لذا احتاجت إلى كلّ كفاءة إداريّة، مهما كان جنسها. وكان ابن المقفَّع في عِداد هذه الكفاءات التي يمكن أن توضع في خدمة الدولة وطوع توجيه وُلاتها. ألم يكن والده عاملاً على خراج فارس من قِبَل الولاة الأمويين في العراق؟ وميدان الكتابة والترجمة هو المجال الرحب لأمثال هؤلاء المقتدرين من الفُرْس الذين كان لهم ماضٍ عتيق في سياسة الدولة وإدارتها. وهكذا كَتَبَ ابن المقفَّع ليزيد بن عُمَر بن هُبَيْرة، وكان والياً على «كَرْمان»، في عهد مروان بن محمّد خاتمة الخلفاء الأمويين. ثم كتب بعد ذلك لابنه داود الذي قُتل في خلافة السفّاح؛ كما قُتل أبوه يزيد وأخوه إبراهيم ووجوه قادتهم، على الرغم من الأمان الذي منحه أبو جعفر المنصور لآل هُبيرة، وكتبه بخطّ يده، وجعل قُوّاده شهوداً عليه[٣]!

ويظهر أن ابن المقفَّع لم يكن، في ذاك العهد، رجلاً يُخشى من فَلَتات لسانه أو خطره. فمع أنّه اشتغل لدى وُلاة الأمويين، إلّا أن رأسه سَلِمَ من

---

(١) M'hamed Férid ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C. - Abdallah Ibn Al-Muqaffa', vol. 1, p. 30.

(٢) F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam, «Ibn Al-Mukaffa'», t. 3, p. 907.

(٣) الدِّيْنَوَري: الأخبار الطِّوال، ص ٣٧٤ ـــ الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٥٦.

موجة التقتيل التي أثارها الانقلاب العبّاسي في وجه الأمويين ومَنْ مدّوا في عمر دولتهم ونصروها؛ فهذا غريق، وذاك شريد، وهؤلاء نُهْبى لشَفَرات السيوف، وأولئك يترصَّدهم موت زؤام! وكان عبدالحميد بن يحيى الكاتب، الذي جمعته بابن المقفَّع عُرى صداقة صَدُوق، أحد الذين لاقَوْا مصرعهم، لنفاذ أمره أيّام الأمويين. كما قُتل كاتب آخر يُدعى عَمْراً، كان يعمل عند آل هُبيرة[1]. أمّا كيف سَلِمَ ابن المقفّع، فهذا أمر من جملة الأمور التي لم تنفرج لها شفتا التاريخ عن جواب مقنع يشفي منّا الغليل.

وعلى هذا فقد كان ابن المقفَّع شاهداً على السنة الفاصلة، سنة ١٣٢هـ (٧٥٠م)، حين تلفَّت نهر الزَّاب يرقب هذه المعركة التاريخيّة، ويتلقّف أجساد الأمويين، «فكان مَنْ غرق يومئذ أكثر ممَّنْ قُتِل»[2]، ثم يمضي دَهِشاً ليصبّ في دِجْلة! تُرى أيّ مشاعرَ تلجلجت في صدر ابن المقفَّع، ساعةَ بلغته نتيجة المعركة التي جلبت الانكسار لمروان بن محمّد، وحملت الانتصار للجيوش العبّاسيّة؟

مقتل ابن المقفَّع

ليس بخافٍ أن سُفيان بن مُعاوية بن يَزيد بن المُهَلَّب بن أبي صُفْرة، والي البصرة الذي خَلَفَ سليمان بن علي، أحد أعمام المنصور، هو قاتل ابن المقفَّع. فقد بعث عيسى بن علي هذا الأخير، وكان كاتباً عنده، إلى الوالي سُفيان بن معاوية ليحدّثه ببعض الأمور الخاصّة به، إذ قال عيسى لابن المقفّع: «صِرْ إلى سفيان فقل له كذا وكذا». ويبدو أن العداوة كانت مستحكمة بين سُفيان وابن المقفّع، بحيث كان ابن المقفَّع يخشى من غدر والي البصرة به، فقد طلب من عيسى أن يرسل معه مَنْ يرافقه إلى دار الوالي، وذلك من قوله: «فإنّي لا آمن سفيان»! فأجابه عيسى: «كلا، انطلق إليه ولا تخفْ، فإنّه لم يكن

---

(١) الدِّيْنَوَري: الأخبار الطِّوال، ص ٣٧٤.
(٢) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٣٤.

ليعرض لك وهو يعلم مكانك منّي». ومع ذلك فقد كان التخوّف لدى ابن المقفّع أوطد من التسليم بما طمأنه به عيسى، لذا صحب معه إبراهيم بن جَبَلة بن مَخْرمة الكِنْديّ[1] إلى ديوان الوالي. وفي داخل الديوان أُدخل إبراهيم بن جَبَلة أوّلاً على سفيان، ثم سِيْقَ، في تلك الفرصة، ابن المقفّع إلى مقصورة أخرى حيث قُيِّد[2]. وعندما طلب إبراهيم من سفيان الإذْن لابن المقفّع في الدخول، أمَرَ بذلك، غير أن الآذن عاد بعد ذلك ليقول إنّه قد انصرف! فقال سفيان لإبراهيم: «هو أعظم كِبَراً من أن يقيم، وقد أذنتُ لك قبله، ولا أشكّ في أنّه قد غضِب»! ثم خرج إبراهيم بن جَبَلة من ديوان الوالي، فالتقى في الخارج بغُلام ابن المقفّع الذي بادره قائلاً: «ما فعل مولاي؟ قال: ما رأيته. قال: بَلى، قد دخل بعدك. فقال: ما رأيته. ورام الرجوع إلى سفيان، فحُجِبَ وانصرف»! فانفجر غُلام ابن المقفّع صائحاً، باكياً، منادياً: «قتل سفيان مولاي». ثم دخلا على عيسى بن علي، فعلم بخبر ابن المقفّع[3].

بعد أن وقع ابن المقفّع بين يدي سفيان بن معاوية مقيَّداً، مكتَّفاً، يحيط به رجال السلطة من زبانية الوالي، تعرّض ــ في ما يُستشفّ من الروايات على مختلِفها ــ لقتلة وحشيّة رهيبة. فمما يُذكر أنّ سفيان دخل على ابن المقفّع فقال له: «وقعتَ واللّه. فقال: أنشدك اللّه. فقال: أُمّي مُغْتَلِمة[4]، كما

---

(1) كان إبراهيم بن جَبَلة صاحب خط رديء، فقال له عبدالحميد الكاتب: «أطِلْ جَلْفة قلمك وأَسْمِنْها، وحرّف قَطّتك وأَيْمِنْها، يصلحْ خطُّكَ» (ابن نُباتة: سَرْح العيون، ص ٢٣٩ ــ كما وردت الرواية على نحو قريب الشُّبَه لدى ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣١ و٢٣٢ ــ جَلْفة القلم: قشرته. قَطّة القلم: رأسه).

(2) هناك رواية لدى البلاذُري تقول إن ابن المقفّع دخل على سفيان ثم رام الخروج، فقال له حاجب سفيان: «إصبرْ. قال: ويلك إن الصبر لا يكون إلا على بلاء، ولكن قُلِ انتظرا فقال: إجلس في هذه الحجرة فإنّ للأمير إليك حاجة، وأومأ إلى حجرة معتزلة» (أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢٢).

(3) الجهشياري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٥ ـ ١٠٧.

(4) مُغْتَلِمة: منقادة للشهوة. وكانت أم سفيان، وهي ميسون بنت المُغيرة بن المهلّب، مِزواجاً (البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢١). وكان ابن المقفّع يُكثر من تسمية سفيان بن معاوية بابن المُغْتَلِمة (ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥٢).

ذكرتَ، إن لم أقتُلْكَ قِتلَة لم يُقتل بها أحد قطُّ»! ثم أمر الوالي بتنُّور فسُجِّر، وإذا بالشخصين اللذين قيّدا ابن المقفَّع يقطّعان أعضاءه ويرميانها في التنّور، إلى أن أتيا على جسده، وسفيان يقول: «واللّهِ، يا ابن الزنديقة، لأُحرقنَّك بنار الدنيا قبل نار الآخرة»[1]! وهناك رواية تقول إن سفيان بن معاوية ألقى ابن المقفَّع في بئر المَخْرَج، وأطبق عليه بالحجارة. وقيل في رواية ثالثة إنّه أدخله حمّاماً، وأغلق عليه بابه، فلم يزل فيه حتى اختنق[2]. ونحن أميل إلى الأخذ بأمثال هاتين الروايتين الأخيرتين، إذ إن رواية التنّور المُحمَّى المُسجَّر والأوصال المقطّعة تكاد تكون من القصص شبه الخياليّة؛ مع العلم أن الرمي في التنّور كان إحدى وسائل التعذيب المعمول بها في تاريخ السلطة الإسلامية!

ليس المهمّ، في نظرنا، أيّ الروايات أصدق في مقتل ابن المقفَّع، وإنْ حمل الشكّ بعض الدارسين على التردُّد في الأخذ برواية ذهاب ابن المقفَّع إلى ديوان الوالي؛ فهذا عمل يظلّ في دائرة البحث الأكاديمي، وقليلاً ما يعنينا أن نغرق في تفاصيله. غير أنّ ما نأبه له أن الرجل اختفى — وعلى الأصحّ أُخفي — فجأة عن الأنظار وانقطعت أخباره. وليس في علمنا أنّه غرق في بحر، أو دهمه سيل، أو تحطّم في وادٍ، أو قتل نفسه[3]، وإلّا لعرفنا بأمر جُثّته المنتشَلَة، ولكان شيّعه الناس إلى قبره. ولكن أين هذا القبر في زمنه؟ لا عليه،

---

(١) الجهشياري: ص ١٠٦ و١٠٧.

(٢) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٢ — ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥٣.

(٣) جاء في «كتاب المقالات» للنوبختي أن ابن المقفَّع ردّ سبعين أماناً أرسلها المنصور لعمّه، ناصحاً موكّله برفضها لمآخذه عليها (؟). فاستشاط المنصور غضباً، وبعث إلى والي البصرة، يزيد بن معاوية (؟)، «بعدما وقف على أمر ابن المقفَّع وأنّه صاحبه»، يهدِّده بالقتل إن لم يطلب ابن المقفَّع الذي كان متوارياً لخوفه من المنصور. فظفر الوالي بابن المقفَّع ورغب في حمله إلى الخليفة، فقتل نفسه! «قال بعضهم: إنّه شرب سمّاً، وقال بعضهم: إنّه خنق نفسه» (؟) (راجع «أمراء البيان» لمحمّد كردعلي، ج ١ ص ١٢٨). وفي هذه الرواية الغريبة يتبدّى أن المنصور هو كاتب نصوص الأمان الذي سنأتي عليه لاحقاً، في حين أن ابن المقفَّع هو المستشار والناصح؛ مما هو مخالف تماماً للروايات التاريخية المتداوَلة في المصادر، والتي تنسب لابن المقفَّع نفسه كتابة الأمان. أمّا أن ابن المقفَّع قتل نفسه منتحراً، فهذه شِنْشِنَة قديمة تدحضها الروايات الكثيرة في المظانّ ولا تنطلي على عقل!

فالأرض دائماً، على رُحْبها، قبر بلا حدود يرقد فيه كلّ مصلح طواه الظلم وغيّبه الطغيان.

فابن المقفَّع فتك به الوالي وضيّع جثّته، وليس هو بالمفكِّر الأوّل أو الأخير الذي صرعه الظُّلم، ثم خشي الفضيحة الكبرى وتَبِعات الجريمة؛ فعمل حُماة هذا الظلم على التخلُّص من الجثّة بأيّ وسيلة ممكنة، وذلك لأنّ جثّة المفكِّر الحرّ تخيف العبيد حتّى وهي في رُقادها الأخير. إنّها وثيقة الاتّهام، وربّما خُيِّل لبعضهم أنّها تكاد تَنطِق وتُشير! فالظلم قديم، و«اختراعاته» متجدّدة؛ على أن تذويب الناس بالأسيد، للخلاص منهم ومحو آثارهم نهائياً، يبدو مسبوقاً، قبل عصرنا، بتذويب البشر بالكِلْس! فهناك رواية عن النهاية التي آل إليها ابن المقفَّع تقول: «أُلقي في بئر النُّوْرَة في الحمّام، وأطبق عليه الحاجب صخرة فمات»[1]! والنُّورة هي الحجر الذي يُحرق ويُستخرج منه الكِلْس[2].

ولكنْ لِمَ أقدم والي البصرة، سُفيان بن معاوية، على ارتكاب جريمة منكَرَة كهذه؟ يقولون إن سفيان كان يضطغن على ابن المقفَّع ضِغْناً مبعثُهُ هذه السخرية التي يجبهه بها كاتبنا، إذ يخطِّئه ويسفِّهه وينال من أُمّه، ويهزأ بعقله كأن يقول له: «ما تقول في شخص مات وخلّف زوْجاً وزوجة»[3]؟ وكان يحيِّيه ويحيِّي أنفه الكبير، قائلاً: «السلام عليكما، كيف أنتما»؟ وقد يجنح سفيان إلى شيء من الحكمة، فيقول ذات يوم: «ما ندمت على سكوتٍ قطُّ». فيجيبه ابن المقفَّع: «واللّه ما تؤجر على الخَرَس لأنّه زين لك، فكيف تندم على سكوتك»[4]؟ ويخالجنا الشعور أن هذه الروايات ربّما يخالطها الغلوّ، فكيف يعقل أن يصدر هذا الكلام عن إنسان عُرف بأخلاقه الدَّمِثة، وهو الذي قيل له: «مَنْ أدَّبَكَ؟ فقال: نفسي، إذا رأيت من غيري حسناً أتيته، وإن رأيت قبيحاً

---

(١) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٢.
(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «نور»، م ٥ ص ٢٤٤.
(٣) ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥٣.
(٤) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢١.

أبيته»[1]. ثم كيف يعقل أن يكون والي البصرة رجلاً حاكماً على هذا النحو «الكاريكاتوري»، بحيث يرضى الاستخفاف بشخصه وبالإهانة الواضحة تلحقه، من غير أن يحرّك ساكناً في حينه؟ إلّا أن يكون سفيان من السُّخْف بمكان، بحيث يهون التشنيع به، ويغدو لا مفرّ للمرء منه معه. أيّاً كان الأمر فالظاهر أن المياه لم تكن صافية عذبة بين الرجلين، وأن ابن المقفَّع كان يخشى من عداوة سفيان بن معاوية ومَوْجدته عليه.

وهناك رواية، لدى الجَهْشَياري، تقول إن والي العراق، عبدالله بن عمر بن عبدالعزيز، جعل سفيان بن معاوية على نَيْسابور، وكان يتولّاها المسيح بن الحَوَارِيّ، وكان ابن المقفَّع كاتباً عنده. فتمنّع المسيح عن تسليم سفيان المنصبَ إلّا بمال يقبضه، أو يصرفه عنه بمال يعطيه إيّاه. وسَفَرَ ابن المقفَّع بين الطرفين، واحتال على سفيان، بحيث أعطى المسيحَ الفرصة في أن يستعدّ ويجمع حوله مَنْ ينصره، ثم واجه سفيانَ وتمكّن منه وهزمه؛ ممّا أثار الحقد في صدر سفيان على ابن المقفَّع[2]. وللمناسبة نقول إنّ هذه الرواية تؤكّد ما ذهبنا إليه، من أنّ ابن المقفَّع كان رجلاً ناضجاً في العهد الأُموي.

على أيّ حال، هل هذه الأسباب الشخصيّة كافية لأن يفتك أمير البصرة بابن المقفَّع تلك الفتكة الظالمة البشعة؟ عِلماً بأنّ كاتبنا كان نابه الذكر، في محيطه خاصّة؛ زِدْ أنّه كان يحظى بحماية رجال لهم شأنهم هم أعمام المنصور، وإن كانت العَلاقات على غير ما يرام بين المنصور وأعمامه. لا ريب عندنا أن الدوافع الذاتيّة وحدها لم تكن لتجرّئ سفيان بن معاوية على قتل غريمه ابن المقفَّع، مهما كانت الرَّغَبات والظروف، فما هي الدوافع الموضوعيّة إذن؟

قِصّة «الأمان»

بعد ذهاب السفّاح عن هذا العالم في السنة ١٣٧هـ، ادّعى عمّه عبدالله بن

---

(١) ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥١.

(٢) الوزراء والكتّاب، ص ١٠٥.

علي أنّه أوصى له بأريكة الخلافة. وكان عبدالله أحد البارزين في القضاء على الأمويين، كما كان والياً على الشام. وقد وافى السفّاحَ، في السنة السابقة لوفاته، فجعله على الصّائفة لغزو بلاد الروم بجيش مجهَّز؛ ولمّا بلغته وفاة أبي العبّاس السفّاح تراجع عن عبور الدروب إلى الروم، وبايع لنفسه، وقَدِمَ «حَرّان». غير أنّ المنصور ضربه بأبي مُسْلم الخُراساني الذي واقعه قرب «نَصِّيبين»؛ فهُزم عبدالله وتشتّت جيشه، ففرّ هارباً ملتجئاً، ومعه قوّاده ومواليه[1]، عند شقيقيه سليمان وعيسى في البصرة، واستخفى عندهما زمناً قارب السنتين أو تعدّاهما. وكان سليمان والياً على البصرة منذ السنة ١٣٣هـ، وظلّ في هذا المنصب حتى السنة ١٣٩، وقيل ١٤٠هـ، حين عزله المنصور وعيّن مكانه سُفيان بن معاوية[2].

وطلب المنصور عمّه عبدالله، فاستعطفه سليمان وعيسى، وطلبا تسليمه لقاء أمان، وذلك ليتجنّبا غدر المنصور. فرضي الخليفة بمُرادهما، وبعث سُفيان بن معاوية إلى البصرة ليقوم بمهمّة التعجيل، حتى يتِمّ الإشخاص بعبدالله وصَحْبه من القوّاد والموالي إلى حضرته. واتّخذ سليمان وعيسى جانب الاحتراس والحذر في صدد نصّ الأمان، وطلبا من ابن المقفّع كتابته والتشدُّد فيه؛ لذا «تردَّدت بين أبي جعفر وبينهم في النسخة كُتُبٌ، إلى أن استقرَّت على ما أرادوا من الاحتياط»[3].

والواقع أن نصّ الأمان كان محكَماً، وإن لم يؤثّر، في الحقيقة، على ما أضمره المنصور من شرٍّ لعمّه، إذ إن عبدالله قد حُبس، بعد تسلّم المنصور له، وقُتل أصحابه[4]. ثم لاقى عبدالله بن علي مصرعه في السنة ١٤٧هـ، وذلك بأن جعله المنصور في «بيت أساسه مِلْح، وأجرى في أساسه الماء، فسقط

---

(١) الطبري: ج ٧ ص ٤٧٢ ـ ٤٧٩.
(٢) الطبري: ج ٧ ص ٤٦٠، ٥٠٠.
(٣) الجهشياري: ص ١٠٣.
(٤) الطبري: ج ٧ ص ٥٠١ و٥٠٢.

عليه[1]، فمات»[2]!

جاء في نسخة الأمان التي وقّعها المنصور بخطّه: «وإن أنا نِلْتُ عبداللّه بن علي، أو أحداً مِمَّنْ أقدمه معه، بصغيرٍ من المكروه أو كبيرٍ، أو أوصلت إلى أحدٍ منهم ضرراً سرّاً أو علانية، على الوجوه والأسباب كلّها، تصريحاً أو كناية أو بحيلة من الحيل؛ فأنا نَفِيٌّ من محمّد بن علي بن عبداللّه، مولود لغير رِشْدة[3]، وقد حلَّ لجميع أُمّة محمّد خلعي وحربي والبراءة منّي، ولا بَيْعة لي في رِقاب المسلمين، ولا عهد ولا ذمّة، وقد وجب عليهم الخروج من طاعتي، وإعانة مَنْ ناوأني من جميع الخلق، ولا موالاة بيني وبين أحد من المسلمين، إلخ... وكتبتُ بخطّي ولا نيّة لي سواه، ولا يقبل اللّه منّي إلّا إيّاه والوفاء به»[4]. وقد جاء أنّ من جملة الأمان هذا القول: «ومتى غَدَرَ أميرُ المؤمنين بعمّه عبداللّه بن علي، فنساؤه طوالق، ودوابّه حُبُسٌ[5]، وعبيده أحرار، والمسلمون في حِلٍّ من بَيْعته»[6].

وقد سأل المنصور عَمَّنْ كتب الأمان، فقيل له إنّه ابن المقفَّع، كاتب عيسى بن علي، «فأحفظ ذلك أبا جعفر»، لأنّ ابن المقفّع «تصعّب في احتياطه فيه»[7]، أو كما ذكر ابن خَلِّكان: «وكان ابن المقفَّع يتنوّق في الشروط»[8]. فقال عند ذلك أبو جعفر المنصور مغضَباً: «فما أحد يَكْفِينيه؟»[9]. وجاء، عند

---

(١) «ثم كتب لبني العبّاس عبداللّه بن المقفّع، فاغرى بهم عبداللّه بن علي، ففُطن له وقُتل وهُدم البيتُ على صاحبه» (رسائل الجاحظ، ج ٢ ص ٢٠٢). ورواية الجاحظ هذه تجعل من ابن المقفّع شريكاً في تحريض المالكين لزمام السلطة من العبّاسيين على عمّهم عبداللّه بن علي!

(٢) الطبري: ج ٨ ص ٩.

(٣) محمّد بن علي بن عبداللّه هو والد المنصور وصاحب الدعوة العبّاسية. مولود لغير رِشْدة (بفتح الراء أو كسرها): ولد زِنى.

(٤) الجهشياري: ص ١٠٤.

(٥) دوابّه حُبُسٌ: أي يبطل حقّه في استخدامها لمصلحته الخاصة، وتصبح موقوفة في سبيل اللّه؛ والمفرد حبيس.

(٦) الشريف المرتَضى: أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٦ ــ ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥٢.

(٧) ابن النديم: الفِهْرست، ص ١١٨.

(٨) وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٢.

(٩) الجهشياري: ص ١٠٤.

البلاذُري، أن المنصور أوصى سفيان بن معاوية، عند توديعه، وهو ذاهب ليستلم ولاية البصرة، وقيل كتب إليه، أن يكفيَه ابن المقفَّع[1]. وهذا الكلام واضح تماماً في تحريضه على قتل ابن المقفَّع.

غير أنّه جدير بنا أن لا نبالغ في أمر هذا الأمان، بحيث نجعله السبب المباشِر الوحيد لمصرع ابن المقفَّع. فإنّ تحرير الأمان حدث في السنة ١٣٩هـ، وفيها عُزل سليمان بن علي عن ولاية البصرة، وتولّى مكانه سفيان بن معاوية؛ في حين أن ابن المقفَّع قُتل في السنة ١٤٢هـ. ولا نلتفت إلى الروايات القائلة بوفاته السنة ١٤٣ أو ١٤٥هـ، ما دام أن سليمان بن علي الذي طالب، مع أخيه عيسى، بثأر ابن المقفَّع ــ كما سنرى ــ قد مات في السنة ١٤٢هـ[2]. ثم ما دام سفيان بن معاوية، الذي قتل كاتبنا، ظلّ والياً على البصرة إلى السنة ١٤٤هـ؛ وقد خلفه في السنة ١٤٥هـ سَلْم بن قُتيبة الباهليّ[3]، ممّا ينفي التاريخ الأخير لمصرع ابن المقفَّع نهائيّاً.

ونعرض ههنا لما رآه باحث حديث من أنّه لو كان الأمان سبباً مباشِراً نبرِّر به مقتل ابن المقفَّع، لما صبر المنصور عليه هذه السنوات؛ ثم إن المنصور يعلم أن ابن المقفَّع كان كاتباً منفّذاً لرغبات أعمامه، ولا خِيار له في ما وضع[4]. على أنّنا نميل إلى الاعتقاد أن المنصور كان قادراً على الصبر ثلاث سنوات حتّى يتخلّص من ابن المقفَّع؛ وقد صبر على عمّه عبدالله بن علي قُرابة عَشْرِ سنوات حتّى فاز به وقتله، مع ما لهذا الرجل من خطورة عسكريّة. ثم إن الاجتهاد القائل بأنّ ابن المقفَّع كان مجرّد منفّذ لرغبات غيره لا يحرِّره تماماً من مسؤوليّته في صياغة الأمان؛ كما أن حاكماً شديداً كالمنصور لم يكن، في نظرنا، ليأخذ القضيّة بهذه السهولة المنطقيّة بأنّ ابن المقفَّع كان مجرّد طائع

(١) أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢١.
(٢) الطبري: ج ٧ ص ٥١٤.
(٣) الطبري: ج ٧ ص ٥٥١، ٦٤٩ ــ وسَلْم بن قُتيبة هو الذي شاوره المنصور في أمر أبي مسلم الخُراساني، فقال له ناصحاً: «لا يصلح سيفانِ في غِمْدٍ» (الجهشياري: ص ١١١)!
(٤) محمد غفراني: عبدالله بن المقفَّع، ص ١٠٠.

لطلب أولياء نعمته. أضِفْ أن ابن المقفَّع لم يكن شخصاً مجهولاً لدى المنصور، فقد اشتغل كاتباً عنده[١]؛ وكان بعيد الشهرة كمترجم وأديب؛ وهو رجل مجتمع، ما دام أن جلساءه في البصرة كانوا من عيون القوم. لذا فالمنطق يقودنا إلى أن نحكم على مسؤوليّة ابن المقفَّع في كتابة الأمان من خلال ماضيه، كأديب منظور وكاتب مرموق، لا أن نجعل من كتابته الأمانَ حادثاً منفرداً، وإن كانت كتابة الأمان تبدو طافية على سطح القضية كسبب مباشِر. جاء عند ابن نُباتّة حول ابن المقفَّع: «... إلى أن مات قتيلاً بسبب كتابٍ كتبه»[٢]. وذكر الشريف المرتَضى: «وجهلُ ابن المقفَّع أدّاه إلى أن كتب أماناً لعبدالله بن علي... فاشتد ذلك على المنصور جداً، وخاصة أمر البَيْعة، وكتب إلى سفيان بن معاوية المهلّبي، وهو أمير البصرة من قِبَله، بقتله، فقتله»[٣].

الجريمة المدبَّرة

عندما أجهز سفيان بن معاوية على ابن المقفَّع سعى عيسى بن علي في الثأر لكاتبه، فأرسل بنو عليّ قوماً ينادون في الطُّرُق أن سفيان بن معاوية قتل ابن المقفَّع؛ كما سعَوْا إلى المنصور يعرضون عليه الجريمة، متّهمين سفيان بارتكابها. وجاء عيسى وسليمان بسفيان مقيَّداً من البصرة، وأحضرا الشهود الذين قالوا بأنّ ابن المقفَّع دخل دار والي البصرة، سفيان بن معاوية، ولم يخرج منها بعد ذلك! «فقال لهم المنصور: أنا أنظر في هذا الأمر؛ ثم قال لهم: أرأيتم إنْ قتلتُ سفيان به، ثم خرج ابن المقفَّع من هذا البيت ــ وأشار إلى باب خلفه ــ وخاطبكم، ما تَرَوْنني صانعاً بكم؟ أأقتلكم بسفيان؟»[٤]! وهكذا تراجع الشهود، خوفاً من المكيدة، «فانكسروا عن الشهادة»[٥]. و«دُبِّر»

(١) ابن أبي أُصَيْبِعه: عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص ٤١٣.

(٢) سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص ٢٦٩.

(٣) أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٦ ــ ونقل عنه هذه الرواية البغدادي: خزانة الأدب، ج ٣ ص ٤٦٠.

(٤) ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥٣.

(٥) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٣.

الأمر، فأطلق أبو جعفر سراح سفيان، وأمسك عيسى وسليمان عن الخوض في مصرع ابن المقفَّع؛ لأنّهما آنسا، ولا ريب، أنّ المنصور كان راضياً عن قتله، إنْ لم يكن صاحب الضِّلع الأوّل في مصرعه. يذكر ابن النَّديم أنّ سفيان، عندما قتل ابن المقفَّع حرقاً بالنار، «وقع ذلك من المنصور بالموفَّق، فلم يُطلب بثأره وطُلّ دمه»[1].

وهناك، إلى جانب أبي جعفر المنصور، الذي لم يكن يقبل أيّ معارضة، مهما كان شأنها؛ وفضلاً عن سفيان بن معاوية الذي كان يُثلج صدرَه التخلُّصُ من شخص يزعجه وينكّد عيشه؛ هناك رجل ثالث ينبغي تسليط الضوء عليه هو أبو أيّوب المُوْرِياني. كان أبو أيّوب رئيس الدواوين عند المنصور، ثم وَزَرَ له. لم يكن عربيّاً، وقد وصل إلى هذه المرتبة الكبرى في زمن قصير؛ وكان ملمّاً بعلوم كثيرة، إلّا أن ثقافته الفقهيّة لا يؤبه لها. وكان أبو أيّوب يخشى أن يزاحمه أحد على رئاسة الدواوين، وكان بطبعه متشكّكاً، طمّاعاً، وذا سطوة؛ فاصطدم بكتّاب كبار في الدولة، وسعى لإطاحة كلّ منافس محتَمَل، شأن خالد بن برمك الذي كان وزيراً للمنصور قبله[2]. والواقع أنّ آل المُوْرِياني أضحَوْا عائلة حاكمة، إذ تولّى أبو أيّوب وأخوه وأبناء أخيه المناصب الكبرى؛ وقد شُبِّهت نكبتهم، التي حدثت في أول السنة ١٥٤هـ، بنكبة البرامكة. وكان، من أبرز منافسي أبي أيّوب، كاتبنا ابن المقفَّع[3].

جاء عند الجَهْشَياري، نقلاً عن الشاعر وكاتب الرسائل حمّاد عَجْرَد، أن المنصور أنكر شيئاً على أبي أيّوب، فقال له: «كأنّك تحسب أنّي لا أعرف موضع أكْتَبِ الخلق وهو ابن المقفَّع مولاي»[4]؟ فلا شكّ أن قولاً كهذا كان قميناً بإثارة حفيظة أبي أيّوب على ابن المقفَّع، الذي سبق له وشغل عند

---

(١) الفِهْرِست، ص ١١٨.

(٢) الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج ١٥ ص ٣٧٥.

(٣) Ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C. , vol. 1, p.p. 205, 208-210.

(٤) الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩.

المنصور مركز الكاتب الخاص[١]، وكان الخليفة شديد الإعجاب بمؤهّلاته[٢]. وهذه، في رأينا، شهادة لها قيمتها، لأنّ المنصور شخصيّة تُدرك أقدار الرجال. لذا كان أبو أيّوب يتحيّن الفرصة للإيقاع بابن المقفّع، فكانت مناسبة كتابة ابن المقفّع الأمانَ المعروف، فاستغلّها أبو أيّوب ليوحي إلى المنصور ويحبِّب إليه فكرة قتل ابن المقفّع، فرضي بها المنصور. وإذا بأبي أيّوب يوصل، بواسطة أحد مواليه، إلى سفيان بن معاوية أن قتل ابن المقفّع ليس بالأمر الذي يسيء إلى الخليفة[٣]. فوافى هذا الخبر لدى سفيان نفساً راغبة فيه، فكان ما كان. جاء لدى الجَهْشَياري عن ابن المقفّع، وذلك نقلاً عن حمّاد عَجْرَد الذي كان صديقاً لكاتبنا: «فلم يزل أبو أيّوب خائفاً له، يسعى ويدبّ في أمره حتى قتله»[٤].

وهناك رأي آخَر في أبي أيّوب لدى الجَهْشَياري، وهو أنّه كان عوناً لسفيان بن معاوية على عيسى بن علي، لأنّ سفيان قال له: «أنا أعلم أنّي إنْ سَلِمْتُ فبك أسلم؛ وإنْ عَطِبْتُ فواللّهِ إنّي وأهل بيتي نعلم أنّي بك عَطِبْتُ، وبرأيك أُقتل»[٥]. فسفيان من أُسرة عريقة، فهو من آل المُهَلَّب بن أبي صُفْرة؛ وأبو أيّوب صاحب حَوْل وطَوْل، بحيث يمكن أن يرجِّح كِفَّة أحد الخصمين.

ويخلص محمّد سليم الجندي، ممّا تقدَّم، ليقول: «وكلام الجَهْشَياري صريحٌ في أن المنصور لم يكن له يدٌ في قتله، وإنْ وقع في كلامه ما يُشْعِر برضاه به؛ وأنّ قتله كان عن غير إيعازٍ منه ولا علمٍ به. وأنّه لم يتهاون بأمره، وإنّما أثّر فيه أبو أيّوب فلَبَّسَ عليه الأمرَ، وأسكتَ عيسى عن مطالبته بدمه، فلم يرَ ما يوجب القِصاص على سفيان»[٦].

---

(١) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، مجلة «المشرق»، س ١٤ (١٩١١)، ص ٧٦٤.

(٢) إن أحد غِلمان ابن المقفّع، وهو أبو جعفر الفيض بن أبي صالح، أضحى وزيراً في أيّام المهدي، ابن المنصور (ابن خلّكان: م ٧ ص ٢٦).

(٣) Ben Ghazi: vol. 1, p.p. 196, 200, 212.

(٤) الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩.

(٥) الوزراء والكتّاب، ص ١٠٨.

(٦) عبدالله بن المقفّع، ص ٣٩.

وهذا رأي نميل إلى عدم الأخذ به، لعدّة أسباب:

أوّلاً ــ لأنّه يضع اللائمة كلّها في مقتل ابن المقفَّع على سفيان، من غير أن يكون أحد قد حرّضه على ذلك؛ وهذا ما نستبعده، كما مرّ بنا.

ثانياً ــ إنّ أبا أيّوب يبدو، في هذه الرواية، وكأنّه ساعد سفيان بن معاوية على عيسى بن علي، لأنّه خاف فقط من سفيان وتهديده إيّاه بأهله؛ ولم يَرِدْ ذكر للعَلاقة المضطربة بين أبي أيّوب وابن المقفَّع، بسبب خوف أبي أيّوب من مزاحمة ابن المقفَّع له.

ثالثاً ــ لم يكن المنصور بالشخصيّة الساذَجة، بحيث تسير من تحته المياه ولا يدري بها، من القول «وإنّما أثَّر فيه أبو أيّوب فلَبَّسَ عليه الأمرَ»! أي أنّ أبا أيّوب جعل الأمرَ ملتبساً خافياً! ونعجب لهذا، لأنّ في الأمر جريمة قتل، وأبو جعفر المنصور كان «خبيراً» بالقضايا التي تُخفي وراءها القتل!

خلاصة الرأي

وهكذا لنا أن نتساءل الآن عن السبب الذي أدّى إلى مقتل ابن المقفَّع: أهو الأمان الشديد اللهجة، المُحْكَم الحَلَقات، الذي دبّجه بناء على رغبة عيسى بن علي؟ أهي الضغينة المستعرة في صدر والي البصرة على كاتبنا الجريء؟ أم إنّها الرسالة الخيّرة، «رسالة الصَّحَابة»، التي خاطب بها أمير المؤمنين في كثير من الدهاء والحنكة والشجاعة، والتي سنأتي عليها، على نحو مفصَّل، لاحقاً؟ أم تُرى إنّها تلك التُّهمة الموضوعة قيد الاستهلاك، تُهمة الزَّنْدَقة التي كان يُرمى بها المصلحون أحياناً في عصره، ولكلّ عصرٍ تُهَمُه المجهَّزة لمحاربة صُنَّاع الفكر والحياة؟

الرأي عندنا أن الموقف الإصلاحي الذي اضطلع به ابن المقفَّع في حياته هو سبب مصرعه؛ وها هي مؤلَّفاته، ومن ضمنها «رسالة الصَّحَابة»، تشهد أنّه لم يهادن، في وقتٍ لملم فيه بعض الفقهاء البارزين أطرافهم، وولّوا منزوين في

بيت أو صومعة، ضنّاً منهم بأجسادهم من أن تُجلد أو بأرواحهم من أن تُزهق. لقد آثروا السكوت على الجهر، والمصانعة على الصراحة. أمّا الزَّنْدَقة فقد توسّل بها الحكّام أحياناً كتهمة للإيقاع بخصومهم السياسيين، وسنفصّل أمرها في فصل قادم. أمّا الأمان فهو جزء من شخصيّة ابن المقفّع، ونعتبره صفحة أضافتها السلطة العبّاسية إلى «سجلّه» الحافل بالمآثر الإصلاحيّة التي كانت في خَشْية منها. أمّا سُفيان بن معاوية فلم يكن إلّا الأداة المتحمّسة لتنفيذ الجريمة من غير إبطاء. ألم يقل المنصور يوماً، عندما قرأ نصّ الأمان: «فما أحد يَكْفِينيه»؟ وقد وجد في واليه على البصرة، بعد ذلك بسنوات، كفاءة إجراميّة للتخلُّص من رجل «يزعج» الدولة بآرائه، و«يحرّض» الناس على الفضيلة والاستقامة وطلب العدل وسيادة الشرف دون الغدر والاغتيال. إنّه عنصر «غير مرغوب به»! ألم تشهد البصرة نفسها، في عهد المهديّ، شخصاً آخَر غير مرغوب به، لتبرُّمه وسُخطه وسُخريّته، هو بشّار بن بُرْد؟ ألم يُدرّج المعتزلة، بعد المأمون، في «اللائحة السوداء» أشخاصاً غير مرغوب بهم؟

وليس بغريب على المنصور أن يتخلّص من ابن المقفّع خِفْية وغِيْلة، فهو صاحب تاريخ في هذا الميدان. فهو قد تخلَّص من محمّد بن أبي العبّاس بواسطة «الخصيب» المتطبّب الذي سقاه دواء مسموماً[1]! وتخلَّص من «سُدَيْف»، الشاعر العلويّ الذي انقلب على المنصور بعد موالاة، فجعله في جوالق[2]، «ثم خِيط عليه وضُرب بالخشب حتى كُسر، ورمى به في بئر وبه رمق حتى مات»[3]! ولمّا مات المنصور ترك لابنه المهديّ مفاتيح أحد الأبنية، وكان قد شَرَطَ أن لا يُفتح إلّا بعد موته! فعندما اخترمَ الموتُ المنصورَ فتح المهديّ باب هذا البناء الكبير، فعثر فيه على «جماعة من قُتلاء الطالبيين، وفي

---

(١) الطبري: ج ٨ ص ٨٦ .

(٢) الجوالق (بضم الجيم أو كسرها): وجمعها جَوالق وجواليق، هو العِدْل أو الغِرارة من صوف أو شعر.

(٣) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٤.

آذانهم رِقاع فيها أنسابهم؛ وإذا فيهم أطفال ورجال شباب ومشايخ عدّة كثيرة؛ فلمّا رأى ذلك المهديّ ارتاع لما رأى، وأمر فحُفِرت لهم حُفيرة فدُفنوا فيها»[1]! وفي السنة نفسها التي يُرجَّح أن ابن المقفَّع قُتل فيها، أي ١٤٢هـ، وافى أبو جعفر المنصور البصرةَ وأقام عامَه ذلك فيها[2]. فدخل عليه عمرو بن عُبيد، فرحّب به المنصور؛ فكان ممّا قاله عمرو للمنصور: «يا أمير المؤمنين، إنّ من وراء بابك نِيراناً تأجّج من الجَوْر، وما يُعْمَلُ من وراء بابك بكتاب اللّه ولا بسُنَّة رسول اللّه. يا أمير المؤمنين: أَلَمْ تَرَ كيف فعل ربّك بِعادٍ، إرَمَ ذات العِمادِ؟ حتى أتى على آخِر السُّورة... ثم قال: ولمَنْ عمل واللّه بمثل عملهم»[3]!

إنّ حُكْمنا على ابن المقفَّع لا تمليه علينا محكمة التاريخ العبّاسيّة التي كانت هي الخَصْم والحَكَم معاً! «ولقد كان التاريخ حتّى اليوم ـــ كما يقول رئيف خوري ـــ محكمة مُحابية، لأنّ مقاليده كانت بيد طبقة تسيطر على طريقة كتابته، فتحسِّن ما تحسّن وتقبِّح ما تقبّح، وَفْقاً لما يلائم مصالحها وميولها. ويستحيل أن يصبح التاريخ محكمة غير معرَّضة للمحاباة، ما دامت طبقات كالظُّلُمات بعضها فوق بعض»[4]. إنّها لحكاية المفكِّرين الذين تنطفئ أجسادهم ولا تنطفئ أفكارهم، لأنّ الفكر المستنير تحتضنه البشريّة. ولئن لم يعرف جسد ابن المقفَّع قبراً يستقرّ فيه، فلقد كفاه أنّه زرع، في كلّ قلبٍ عرفه، حبّاً للمعرفة والإصلاح سقاه بدمه[5]. يقول محمّد فريد بن غازي: «عرف ابن المقفَّع كيف

---

(١) الطبري: ج ٨ ص ١٠٥.

(٢) هذا التوافق يدعو إلى النظر والتأمّل!

(٣) الدّينوري: ص ٣٨٤.

(٤) «مصرع ابن المقفَّع»، مجلة «الطريق»، س ٦، ع ٥ و٦ (أيّار وحزيران ١٩٤٧)، ص ٤ و٥.

(٥) يقول ابن المقفَّع: «إنّ مما يُسَخّي بنفس العاقل عن الدنيا علمُهُ بأنّ الأرزاق لم تُقْسَمْ فيها على قَدْرِ الأخطار» (أبو حيّان التوحيدي: البصائر والذخائر، م ٢، ج ٢، ص ٣٦٣ ـــ ووردت الرواية، على نحو قريب، لدى الشريف المرتَضى: أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٧).

يؤدّي، على حساب حياته الخاصّة، الرسالةَ الفلسفيّة التي صاغها الفيلسوف الهنديّ بَيْدَبا لعدّة قرون قبله. لقد عرف كيف يؤدّي هذه الرسالة حتى النهاية»[1].

(١) Ben Ghazi: vol. 1, p. 220.

الفصل الثالث

ابن المقفَّع والكتابة الديوانيّة

«أكرموا الكُتّاب، فإنّ اللّه عزّ وجلّ أجرى أرزاق العباد على أيديهم».

عبدالحميد الكاتب

(الجَهْشَياري: الوزراء والكتّاب، ص ٨٠)

لقد اشتغل عبدالله بن المقفَّع بالكتابة، وهذه المهنة عرفها العرب منذ ظهور الإسلام، فقد كان للنبيّ كُتّاب يُملي عليهم. على أن الكتابة عند العرب كانت عهدذاك بحكم النُّدْرة، إذ جاء في العِقْد الفريد: «وجاء الإسلام وليس أحد يكتب بالعربية غير سبعة (وقيل: بضعة) عشر إنساناً». ومن هؤلاء عمر وعثمان وعليّ الذين كتبوا للنبيّ، ثم جاءتهم الخلافة بعد ذلك تِباعاً[1]. وقد اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية مع الفتوح، ونشأت الدواوين، واحتاجت الدولة إلى ضبط أعمالها؛ فازداد شأن الكتابة، وبالتالي أمر الكُتّاب؛ خاصة وأن العرب لم يتداولوا الكتابة كثيراً، وكان مَنْ يجيدها منهم، كما تقدّم، نفر قليل.

ديوان السر

مع مجيء الأمويين إلى الحكم ومجاورتهم الرومَ، ومع تشابك مصالح الدولة الإسلامية، تنوّعت الأعمال الكتابيّة بتنوّع الدواوين التي مرّت، في ذاك الزمن، بمرحلة التعريب الحاسمة، وذلك بسبب رسوخ الدولة الإسلامية، وتمشياً مع طبيعة تطورها الخاص. لذا أصبح هناك، كما يذكر البَطَلْيَوْسي، نقلاً عن ابن مُقْلة، خمسة أصناف من الكتّاب: هناك كاتب الخط، الذي يمتهن النقل. وكاتب اللفظ، وهو المترسّل. وكاتب العَقْد، وهو أنواع: من كاتب الحساب، وكاتب المجلس، وكاتب العامل، وكاتب الجيش؛ وهؤلاء جميعاً ينبغي أن

(١) ابنُ عبدِ ربِّه: العِقْد الفريد، ج ٤ ص ١٥٧، ١٦٨.

يكونوا على دراية بالحساب والمعاملات والمساحات والأرزاق. وهناك كاتب الحكم، الذي يتوزّع عمله على كاتب القاضي، وكاتب المظالم، وكاتب الديوان، وكاتب الشرطة؛ وهؤلاء جميعاً يتوجّب عليهم أن يكونوا على تبصّر بأصول اختصاصهم. وهناك أخيراً كاتب التدبير، وهو أجلّ الكتّاب مرتبة ومنزلة ودوراً وخطورة[1]. وكاتب التدبير يجالس السلطان ويكتب أسراره ورسائله، لذا دُعي كاتب الرسائل، أي صاحب ديوان الإنشاء أو ديوان الرسائل، كما دُعي أيضاً كاتب السر؛ وكان لا يتولى هذا المنصب، حتى أيام العبّاسيين، سوى أقرباء الخليفة وخاصّته. لهذا أُطلق على ديوان الإنشاء أيضاً اسم ديوان السر، كما سُمّي الديوان العزيز[2].

ونلاحظ أن الكتّاب البارزين لدى الخلفاء العبّاسيين أضحَوْا وزراء، أمثال: أبي أيّوب المُوْرِياني، كاتب السفّاح، ووزير المنصور الوطيد المكانة؛ والحسن بن سهل، كاتب المأمون؛ ومحمّد بن عبدالملك الزيّات، كاتب المعتصم والواثق. وذلك أن هؤلاء الكتّاب كانوا، بحكم مهنتهم، على بيّنة من أسرار الدولة ودخائلها، وتربطهم برأس السلطة عَلاقة وُثْقى. إن العبارة التي تُنقل على لسان عبدالحميد الكاتب، حول كتّاب ديوان الإنشاء، صارخة التعبير في ما بلغه هؤلاء من مرتبة وتجلّة ونفوذ: «لو كان الوحي ينزل على أحد بعد الأنبياء لنزل على كتّاب الإنشاء»[3]!

«حَمَلَة العِلم أكثرهم العَجَم»

لقد برع الفُرْس بالكتابة وطارت لهم فيها شُهْرة، نظراً لعراقة إمبراطوريتهم. فلمّا كان الإسلام، وبات أهل فارس جُزْءاً من الدولة الإسلامية الجديدة،

---

(١) البَطَلْيَوْسي: الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، ق ١ ص ١٣٧ ـ ١٦٠.
(٢) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ١ ص ٢٥٤.
(٣) ابن حِجّة الحَمَوي: ثَمَرات الأوراق، ص ٣٣٥ ـــ الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج ١٥ ص ٣٧٥.

استعان بهم الحكّام في الدواوين؛ وذلك لأنّ الفاتحين العرب شغلتهم الحرب والسياسة عن الاشتغال بأمور الإدارة والتنظيم. بل إن الخليفة عمر بن الخطّاب كان يَنْهَىٰ المسلمين الفاتحين عن تعاطي الزراعة والأخذ بأساليب الحضارة، وقد حال بينهم وبين تملّك الأراضي التي افتتحوها، حرصاً عليهم من فتور حميّتهم العسكرية وضياع نشاطهم الحربي. ومَنْ يخالف أمر عمر ويبادر إلى اعتمال الأرض فالنَّكال عاقبته؛ لأنّ الخليفة وعد جمهور الفاتحين، وكانوا جُنْداً عاملين في الجيوش، أن عطاءهم قائم، ورزق عيالهم سائل، فعليهم ألّا يزرعوا. يقول عمر إنّه سمع النبي يقول: «إذا فتح اللّه عليكم مصرَ فاتّخذوا فيها جنداً كثيفاً، فذلك الجند أجناد اللّه. فقال له أبو بكر: ولِمَ يا رسول اللّه؟ قال: لأنّهم وأزواجهم في رِباط إلى يوم القيامة». لهذا وجب على هؤلاء الجند الفاتحين صيانة خيلهم، من قول عمرو بن العاص في خطبة له: «ولا أعلمنّ ما أتى رجلٌ، قد أسمن جسمه وأهزل فَرَسه. واعلموا أنّي معترض بالخيل كاعتراض الرجال؛ فمن أهزل فرسه، من غير علّة، حططتُ من فريضته قَدْر ذلك»[1].

إن الفاتحين العرب عرفوا شَظَف البادية، «ولم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة»[2]. فهم في مرحلتهم الأخيرة، ما قبل الإسلاميّة، على الأُميّة؛ في حين أن الفرس مارسوا الحضارة والسلطان وخَفْض العيش، وما كانت اللغة العربية غريبة عنهم، وكذلك أصحابها، لأنّ اختلاط الفرس بالعرب قديم؛ ولا يخفى أن الفرس أخضعوا اليمن، لمرحلة من الزمن، تحت حكمهم. بل إن الفرس، بَلْهَ بعضُ ملوكهم، تعلّموا العربية قبل الإسلام وتعاطَوْا بها الشعر. شأن بَهْرام بن يَزْدَجِرْد، فقد نشأ مع العرب في الحِيْرة، ونظم شعراً كثيراً بالعربية[3]. وكان من حال

(١) السُّيُوطي: حُسْن المُحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج ١ ص ١٥٤ و١٥٥.
(٢) ابن خَلْدون: المقدِّمة، ص ٥٤٣.
(٣) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١ ص ٣٠٣ و٣٠٤ (طبعة بربيه دي مينار وباڤيه دي كرتاي، خلال هذا الفصل).

الفارسي الذي يبغي التأنّق أن يتكلم العربية. وقد أضحى في الإسلام عدد جمّ من الفرس حُجّة في علوم اللغة والقرآن، بحيث قال فيهم ابن خَلْدون: «من الغريب الواقع أن حَمَلَة العِلم في المِلّة الإسلامية أكثرهم العَجَم»[١].

صناعات الموالي

اعتبر الفاتحون العرب العلم من الصناعات والمِهَن، فكرهوا الاشتغال به «لمقتضى أحوال السَّذَاجة والبِداوة»[٢]. وكانوا ينعتون العربي الذي يمتهن التعليم أو يتبحّر في اللغة من أنّه يتعاطى بصناعات الموالي[٣]! لعمري، متى كان العلم أو التعليم سُبّة وعيباً؟! يقول ابن خَلْدون: «وأما العرب، الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن البِداوة، فشغلتهم الرئاسةُ في الدولة وحاميتها وأُوْلي سياستها، مع ما يلحقهم من الأَنَفة عن انتحال العلم حينئذ، بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصنائع والمِهَن وما يَجُرّ إليها، ودفعوا ذلك إلى مَنْ قام به من العجم والمولَّدِين»[٤].

وكان رُوْزَبَه بن دَاذَوَيْه، الذي اشتهر بابن المقفَّع، وتسمّى عقب إسلامه بعبدالله، من هؤلاء الموالي الذين اشتغلوا في الدواوين العربية بالكتابة. وكان الموالي في مرتبة وسطى بين الأحرار والعبيد. لقد كتب ابن المقفَّع، في العهد الأُموي، للمسيح بن الحَوَارِيّ بِنَيْسابور، عاصمة خُراسان، طَوَال ست سنوات. كما كتب ليزيد بن هُبَيْرة في كَرْمان[٥]. ويبدو أنّه حصّل من عمله هذا ثروة طائلة[٦]. أمّا في العهد العبّاسي فقد اشتغل كاتباً لدى المنصور؛ ثم ارتبط بعدئذ بالكتابة لأعمام الخليفة، وظل حتى مماته في كَنَفهم. وقد أسلم على يد

(١) المقدّمة، ص ٥٤٣.
(٢) ابن خلدون: ص ٥٤٣.
(٣) زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٣ ص ٥٤.
(٤) المقدّمة، ص ٥٤٤.
(٥) الجَهْشَياري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٥، ١٠٩.
(٦) F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam, t. 3, p. 907.

أحدهم، وهو عيسى بن علي، وتكنّى بأبي محمّد، وكان قبلاً أبا عُمَر[١].

ينبغي أن يكون ابن المقفَّع بارز الشخصية في محيطه، ميسور الحال، ما دام ينتسب إلى جماعة الكتّاب. فالدولة بحاجة إلى هؤلاء الذين يتعاطَوْن الكتابة الإدارية والسياسية، لذا كانوا موضع حفاوة وإكرام، فإنّ رواتبهم موفورة وجَرَاياتهم جزيلة. وقد بلغ بعض الكتّاب حظاً كبيراً من الغنى، ورُمي بعضهم بِتُهَم الاختلاس والارتشاء ومشاركة العمال في ذلك، بحيث خضعوا لعمليات الحبس والمصادرة لاستخراج الأموال منهم[٢]. ونعثر في «رسالة الصَّحَابة» لابن المقفَّع أنّه يندد بالكتّاب، لما لهم من نفوذ ومداخلات في أرزاق الناس[٣]. لهذا يقول أحد الشعراء، بعد أن استصفى المنصور أموال وزيره أبي أيّوب المُوْرِياني وقَتَلَه، وكان هذا الوزير نَهِماً إلى جمع الأموال[٤]:

أسوأ العالمين حالاً لديهم مَنْ تسمَّى بكاتبٍ أو وزيرِ.

ابن المقفَّع وصاحب الاستخراج!

هناك رواية تتعلق بابن المقفَّع، وردت لدى الجاحظ، يقول فيها[٥]: «وأمّا عبداللّه بن المقفَّع فإنّ صاحب الاستخراج، لمّا ألحّ عليه في العذاب، قال لصاحب الاستخراج: أعندك مال وأنا أُربحك ربحاً ترضاه؟ وقد عرفتَ وفائي وسخائي وكتماني للسر، فعيِّنّي مقدار هذا النَّجْم. فأجابه إلى ذلك، فلمّا صار له مال ترفّق به، مخافة أن يموت تحت العذاب، فيَتْوَى مالُهُ»[٦].

إن صاحب الاستخراج، أو صاحب العذاب، هو الذي يُعهد إليه باستصفاء

---

(١) عبدالقادر البغدادي: خِزانة الأدب ولُب لُباب لسان العرب، ج ٣ ص ٤٦٠.
(٢) زيدان: ج ٢ ص ١٣٩ و١٤٠، ١٦٧.
(٣) محمّد كردعلي: رسائل البلغاء، ص ١٣١.
(٤) ابن الطِّقْطَقى: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ١٧٦.
(٥) البيان والتبيين، ج ٢ ص ١٦٦ و١٦٧.
(٦) عيّنّي: أعطني. النَّجْم: هو وقت أداء الدَّيْن؛ ويقال نجمت المال يعني أدّيته نُجُوماً، اي في أوقات معيّنة. فيَتْوَى مالُهُ: يهلك ويضيع على صاحبه.

أموال الأشخاص الذين يُتّهمون باختلاس الدولة الإسلامية؛ وهؤلاء الأشخاص هم عِلّيَّة القوم من الوزراء والولاة والكتّاب وجُباة الخراج. ولم يكن صاحب الاستخراج ليعفّ عن اللجوء إلى أشنع وسائل التعذيب، لكي يُنجز مهمّته في أن يستخرج من المتّهمين أموالهم الطائلة المخبوءة. بدليل أن صاحب الاستخراج عندما نفحه ابن المقفَّع بربح يرضاه، لقاء استدانته المالَ منه، «ترفّق به، مخافة أن يموت تحت العذاب». وذلك لأنّ وسائل التعذيب المستعمَلة كانت وحشيّة، ولم يكن الاستخراج على الدوام شرعياً، وكان يقوم به جلّاد باع دينه وآخرته[1].

ومعنى الرواية المتقدّمة، عن ابن المقفَّع، أنّه متّهم بالاختلاس، بحيث وقع تحت ضَرَبات صاحب الاستخراج. وهو متّهم لاشتغاله بالكتابة الترسّليّة، أو ربّما لتعاطيه وظيفةَ الخراج؛ هذا إذا أخذنا بالاعتبار الرواية القائلة إنّه تولّى خراج بعض كُوَر دِجْلة، وقيل كُوْرة بِهْقُباذ، وهي من أعمال سقي الفرات، وذلك من قِبَل صالح بن عبدالرحمن الذي تسلّم خراج العراق، أثناء خلافة سليمان بن عبدالملك[2]، التي امتدت خلال السنوات ٩٦ ـ ٩٩هـ[3]. وبالتالي فقد لقي ابن المقفَّع ما لقيه أبوه قبله، من تعرّضٍ لتهمة احتجان مال يخص

---

(١) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١ ص ٢٣٣ ـ ٢٣٦.

(٢) البلاذُري: فتوح البلدان، ص ٣٣٢، ٥٧٠.

(٣) عندما حمل ابن المقفَّع مال الخراج، ورسالة موضحة عن مقداره، إلى صالح بن عبدالرحمن، جعل ذلك في جلد وصفّر الرسالة، أي جعلها مصفّرة بالزعفران، وَفْقَ العادة المتّبعة بعد كِسْرى بن هُرْمُز أَبَرْويز، الذي تأذّى بروائح صُحُف الخراج التي تُحمل إليه كل سنة من أصحاب الخراج، فأمر صاحب ديوان الخراج أن لا تُرفع إليه صحف الخراج إلا مصفّرة بالزعفران وماء الورد. وعندما وردت رسالة ابن المقفَّع إلى صالح بن عبدالرحمن ضحك وقال: «أنكرتُ أن يأتي بها غيره» (البلاذري: فتوح البلدان، ص ٥٧٠). وهذا العمل ينبىء بثقافة ابن المقفَّع الفارسية ومستواه الاجتماعي الرفيع. والجدير بالذكر أن صالح بن عبدالرحمن هو أوّل مَنْ نقل الديوان من الفارسية إلى العربية، في ما يختصّ بالحساب، وذلك أيام الحجّاج، «فكان كتّاب العراقَيْن غِلمانه وتلامذته» (أبو هلال العسكري: الأوائل، ق ١ ص ٣٧٢). وكان عبدالحميد الكاتب يقول: «للّه درّ صالح، ما أعظم مِنّته على الكتّاب!» (البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٦٩).

الدولة، على عهد الحجّاج، فكان أن ضربه صاحب العذاب ضرباً مبرّحاً حتى تقفّعت يده[1]. فدُعي المقفَّع، واشتهر ولده بابن المقفَّع. وقد مشى الابن على خطى أبيه الذي اقترض مالاً من صاحب الاستخراج، بحيث أبقى عليه من القتل[2]. ومهما كان شأن التهمة التي رُمي بها ابن المقفَّع من الصحّة أو عدمها، خصوصاً وأن تهمة الاختلاس الملفَّقة كان لها سوق رائجة في العصر العبّاسي، فلنا أن نستخلص، من رواية الجاحظ، أن ابن المقفَّع كان على يَسَار، بحيث رضي صاحب الاستخراج أن يكون له دائناً. ثم هي توضح ما ذاع عن ابن المقفَّع من السخاء والوفاء ورجاحة المسلك، إذ العهد بهذا الرجل أنه على خُلُق نبيل[3].

صفات الكاتب

لقد حرص العرب أن تجتمع، لدى الكاتب، خِلالٌ محمودة؛ شأنَ مَلَاحة الزّي والمنظر، واعتدال القامة لا أن يكون فضفاضها، وكثافة اللحية، وحلاوة الشمائل، ورهافة الذهن والحس والبيان، وجمال الخط[4]. وذكر أبو حيّان التوحيدي، فضلاً عن أدوات المنشئ الثقافية، ومنها مهارته في نظم الشعر، سجاياه الأخلاقية: من دماثة الخُلُق، ورقّة الحاشية، ومَلَاحة النادرة، وحُسْن المحاضرة؛ وأن تكون صلته بالناس مبنيّة على الود وعدم التكبّر والتعجرف؛ وأن تكون لغته معتمدة على الألفاظ المتناسبة المشاكلة للمعاني، لا أن يتوسّل اللغة العويصة ذات الألفاظ الغريبة، فيعتسف الكلام اعتسافاً منفّراً[5]. وما بالنا ننسى رسالة عبدالحميد إلى الكتّاب، فهي جامعة للأدوات الكثيرة التي ينبغي أن

---

(١) ابن النّديم: الفِهرِست، ص ١١٨.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨.

(٣) «دعا عليُّ بن عيسى ابن المقفَّع إلى الغداء، فقال: أعزَّ اللّه الأمير، لستُ يوميَ أكيلاً للكرام. قال: ولِمَ؟ قال: لأنّي مزكومٌ، والزُّكْمَةُ قبيحةُ الجوار، مانعةٌ من معاشرة الأحرار» (أبو حيّان التوحيدي: البصائر والذخائر، م ٢، ج ٢، ص ٣٦٢).

(٤) ابن عبد ربّه: ج ٤ ص ١٧١ و١٧٢.

(٥) ابن حجّة الحَمَوي: ص ٣٩٥ و٣٩٦.

يضطلع بها الكاتب، لتجويد صناعته والارتقاء بها إلى مرتبة الشرف.

وقد غدت مهنة الكتابة مدار بحث وتأليف في موضوعها، نذكر من ذلك كتاب «أدب الكاتب» لابن قُتَيْبة (ت ٢٧٦هـ)، وقد قسّمه مؤلفه الشهير إلى كُتُب أربعة هي: كتاب المعرفة، كتاب تقويم اليد، كتاب تقويم اللسان، ثم كتاب الأبنية من أفعال وأسماء. وهو يَنْعَىٰ، في مقدِّمة عمله الجليل، على الكتّاب جهلهم وغفلتهم؛ ويدعوهم، بالإضافة إلى ما ورد في كُتُبه المتقدّمة الذكر، إلى الاطّلاع على علم مساحة الأراضي وموضوع المياه؛ وعلى النظر في الفِقْه وأصوله المتعلّقة بالبُيُوع. ثم يأتي على الأخلاق التي ينبغي أن يتحلّى بها الكاتب: من المروءة، والصدق، والمُزاح المستلطَف، وعدم التقعير والتشدّق والتماس الكلام الوحشيّ الغريب، وأن تكون ألفاظ الكاتب متجانسة مع مَنْ يكتب إليه: «ونستحب له أن ينزّل ألفاظه في كُتُبه فيجعلها على قَدْر الكاتب والمكتوب إليه، وألّا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس خسيس الكلام»[١].

وهناك «أدب الكتّاب» لأبي بكر الصُّوْلي (ت ٣٣٥هـ)، وقد جعله صاحبه في ثلاثة أجزاء: احتوى الجزء الأول أفكاراً حول الكتابة والخط والقلم. وتتضمّن الجزء الثاني، خصوصاً، معلومات تتعلّق بأدوات الكتابة. في حين أن الجزء الثالث تميّز باشتماله على بعض ما حثّ ابن قُتيبة الكاتب على معرفته من أحوال الأرْضين. لكنّ الجزءين الثاني والثالث نجد فيهما شتاتاً من الأمور الإضافية ذات الصلة بالكتابة، شأنَ الديوان وبعض الأمور اللغوية والبيانية؛ مما يوضح أن الصُّوْلي لم يجزّئ كتابه على نحو سويّ، مع أنّه في خُطبة عمله عرّض بالآخرين وغمز: «وهذا الكتاب هو المستحق أن يُسمّى «أدب الكتّاب» على الإيجاب لا الاستعارة، وعلى التحصيل لا على التمثيل. فإنّي رأيتُ مَنْ صنّف مثل هذا الكتاب ونسبه هذه النسبة، ولم يحصل له منه إلا تسميته دون تجسيمه، وتعميته دون إيضاحه وتقريبه من المعنى الذي ألبسه إيّاه ونسبه

---

(١) ابن قُتَيْبة: أدب الكاتب، ص ٩ ـ ١٨.

إليه»[1]. فإذا كان يدور في خَلَد الصّولي من المتقدمين عليه ابن قُتيبة مثلاً، فهو في مغمزه ظَلُوم وعداوة الكار فيه بيّنة.

ونجد بين طائفة المؤلفات التي تدور حول موضوعنا «كتاب الكتّاب» لابن دَرَسْتَويه (ت ٣٤٧هـ) الذي هو بمنزلة مرجِع «مهنيّ» موجز، يستدل الكتّاب بواسطته: على شروط كتابة الهمزة، وعلى المد والقصر، والفصل والوصل، والحذف والزيادة، وشروط البَدَل والنَّقْط والشكل، وشروط القوافي. وهناك باب رسوم خطوط الكُتُب، شأنَ قول المؤلف حول معرفة تقليب القلم: «إعلمْ أنّ من الحروف والمدّات والتعريقات ما يُكتب بوجه القلم، ومنها ما يُكتب بحرفه، ومنها ما يُكتب بعُرْضه، ومنها ما يُكتب بِسِنّه؛ وقد رسم الكتاب في كل ذلك رسماً يُعمل عليه»[2]. وحرفُ القلم هو جانب سِنّه، وعُرْضُه هو الجانب الأيسر من سِنّ القلم[3]. ولا يفوتنا التذكير ههنا، في قائمة الكتب الموضوعة لمهنة الكتابة، بعمل أبي محمّد عبدالله بن السِّيْد البَطَلْيَوْسي (ت ٥٢١هـ)، المتقدم الذكر، وهو «الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب»، المشتمل على ثلاثة أقسام أو أجزاء.

على أن الجاحظ يقف من الكتّاب موقفاً يبدو عليه التحامل والاستخفاف بشأن هذه الفئة الاجتماعية الصاعدة، وهو يرميهم بكل مَثْلَبَة، في غير هوادة أو تُؤَدَة. وكأنّه كان عُرْضة لأذى لحقه من بعضهم الطالح، فجعل الجُزء عُنْواناً أو مقياساً للكتّاب أجمعين؛ أو كأنّ أحدهم طلب إلى الجاحظ تأليف رسالة في القدح بالكتّاب، فاستجمع ما في جَعْبَته من الأمور الطاعنة بالكتّاب وأفرغها في هذه الرسالة التي ليست بمنجاة من الغرض! إن الجاحظ استعان بـ «حُجَجه» للرد، كما يبدو من مطلع رسالة «كتاب ذمّ أخلاق الكتّاب»، على شخص حقيقيّ أو متوهَّم امتدح الكتّاب ورفع من شأو فِعالهم، فطوّح بأبي عثمان «منطقُهُ» إلى الموقف النقيض! إن الجاحظ ينظر في رسالته نظرة دونيّة إلى

---

(١) الصُّولي: أدب الكتّاب، ص ٢٠.
(٢) ابن دَرَسْتَويه: كتاب الكتّاب، ص ١١٩.
(٣) ابن درستويه: ص ١٥٤.

أصحاب مهنة الكتابة، إذ لا يتقلّدها إلا تابع، ولا يتولّاها إلّا مَنْ هو في معنى الخادم. «فأحكامه أحكام الأرقّاء، ومحله من الخدمة محل الأغبياء»! وهذا غلوّ من الجاحظ بيّن فاقع. ويرمي أبو عثمان الكتّاب بألوان القبائح من الصَّلَف والتِّيه والادّعاء؛ ويأخذ عليهم ابتعادهم عن القرآن والحديث والسُّنّة، ونفورهم من العلوم. ويضرب الجاحظ أمثالاً على شَرَه الكتّاب، وما هم عليه من السَّفَه والسخافة والجهالة والنذالة والبلادة، فهم «أخفر الخَلْق لأماناتهم، وأشراهم بالثمن الخسيس لعهودهم». والكتّاب أهل صناعة أشبه بالكلاب المتعادية في تحاسدهم وتحاذقهم على بعض، وهم متقاطعون غير متعاطفين بنظرائهم بَرَرة، شأنهم شأن الضرائر[1]. وتنهض سيرة ابن المقفَّع خير مسفّه لمغالاة الجاحظ الفاضحة المطلقة.

إننا نملك دليلاً، أو بعضه، على عدم إجادة ابن المقفَّع لأدوات الكتابة كلها، إذ إنّه لم يكن يجيد النظم المتقن، ولا يستطيع من الشعر إلّا، على حد تعبير الجاحظ، «ما لا يُذكر مثلُهُ»[2]. على أن الذي نعرفه أن عُدّة هذا الفارسي المتعرّب الفكرية كانت ذات شأن، كما أن عُدّته المناقبية جديرة بالاهتمام والاحتفال. وإذا لم يكن للإنسان مؤدِّب كنفسه، فقد تعهّدها ابن المقفَّع برائق الخِصال ورقيق الشمائل. والقصص موفورة، وكلها تزكّي ابن المقفَّع وتعطي شهادة ساطعة على معدِنه الصافي. فهي تكشف أن هذا الرجل الظريف، الساحر، كان جميل الحال، عميم الغلّة، سخيّ اليد مضيافاً؛ راقياً في مستوى حياته الاجتماعية، ولا عجب ما دام أنّه كان من أشراف أهل فارس. فهو يمتلك الغِلمان، وينوّع ضروب الطعام، ويغسل يديه بالماء قبل مباشرة الأكل[3]. جاء عند القِفْطيّ: «ابن المقفَّع كان فاضلاً كاملاً»[4].

---

(١) رسائل الجاحظ، ج ٢ ص ١٩٠ ـ ١٩٥، ١٩٧ ـ ٢٠١ (الرسالة ١٥: كتاب ذمّ أخلاق الكتّاب، ج ٢ ص ١٨٣ ـ ٢٠٩).

(٢) البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨ ـ ٢٢٠.

(٤) تأريخ الحكماء، ص ٢٢٠.

«أيجعلك مؤدِّباً في آخِر عمرك؟»

إذا كانت الدراهم تستعبد من الناس جُلَّهم فابن المقفَّع لها منفق دون حساب، يجود بها على جارٍ ركبه الدَّيْن، فرامَ بيع داره، وذلك حفاظاً منه على حُرْمة الجِوار. ويقع صديقه الودود، الكاتب عِمارة بن حمزة، في ورطة ماليّة، ويشرف على بيع ضيعته، وهو الذي كان المنصور والمهدي يحتملان ما فيه من تِيْه وعُجْب لبلاغته وفضله[1]، فيهرع ابن المقفَّع لانتشاله، دون علم منه؛ بل يضيف له، إلى ضيعته الآنفة، ضيعة أخرى مجاورة نفيسة، ويغدق عليه ما يحتاجه من مال[2]. ومن الناس مَنْ يسعى إليه الدِّرْهم فيضمّه إلى مثيله، ويكتنز ما وسعه؛ غير أن ابن المقفَّع، على ما يتضح من أخباره، كان يتناول باليد اليمنى ما ينشر بين ذوي العَثَرات باليد اليسرى. «وكان يكتب لداود بن عمر بن هُبيرة[3] على كَرْمان، فأفاد معه مالاً، وكان يُجري على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة بين الخمسمائة إلى الألفين في كل شهر»[4].

وإذا كان ابن المقفَّع منفاقاً على صَحْبه وعارفيه والمتصلين به، بحكم الجوار، فكيف يكون حاله مع الذين جمعته بهم حِرْفة الأدب والكتابة والعلم؟ خصوصاً وأنّه «كانت لعبداللّه بن المقفَّع حال جميلة وغلّة تأتيه من فارس كافية، وكانت له مروج تقاد إليه منها البراذين والبغال، فيُهديها ويحمل عليها»[5]. وهذه الرواية توضح أيضاً أن ابن المقفَّع كانت تشدّه آصرة متينة إلى فارس، حيث وُلد في قرية «جُوْر» التي اشتهرت بالورد الذي يُنْسب إليها. إليك هذه الرواية التي نراها مفتاحاً لخبايا نفس ابن المقفَّع، النفس الكريمة التي تبدو الشهامة أدنى مراتبها: «قال سعيد بن سَلْم: قصدتُ الكوفة فرأيت ابن

---

(١) ابن النديم: ص ١١٨.

(٢) الجهشياري: ص ١٠٩ و١١٠.

(٣) جاء في هذه العبارة، كما أوردها المحققون لكتاب «الوزراء والكتّاب»، أن ابن المقفّع «كان يكتب لدواوين عمر بن هبيرة». وهذا وهم، إذ الصحيح بدل «لدواوين» هو «لداود بن»!

(٤) الجهشياري: ص ١٠٩.

(٥) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٩.

المقفَّع، فرحّب بي وقال: ما تصنع ههنا؟ فقلت: ركبني دَيْن فأحوجت إلى الإزعاج. فقال: هل رأيت أحداً؟ فقلت: ابنَ شُبْرُمَةَ وعرّفته حالي، فقال: أنا أكلّم الأمين ليضمّك إلى أولاده فيكون لك نفع. فقال: أفٍّ لذلك! أيجعلك مؤدِّباً في آخِر عمرك؟[1] أين منزلك؟ فعرّفته. فأتاني في اليوم التالي، وأنا مشغول بقوم يقرأون عليّ، ومعه منْديل، فوضعه بين يديّ؛ فإذا فيه أسْوِرة مكسورة ودراهم متفرقة، مقدار أربعة آلاف دِرْهم، وحينئذ زمان المنصور وفي الدراهم ضيق. فأخذتُ ذلك ورجعت به إلى البصرة، واستعنت به»[2]. لقد تيسّر العمل لسعيد بن سَلْم، لكن ابن المقفَّع الذي اشتغل بدوره مؤدِّباً لبعض أبناء إسماعيل بن علي[3]، عم السفّاح والمنصور، أبت عليه نفسه أن ينصرف رجل طاعن في السن إلى مزاولة التعليم، إذ إنّه يدرك كم سيُجهد روحه في هذه المهنة الشاقّة.

---

(١) كانت رابطة الصداقة تجمع بين ابن شُبْرُمة وابن المقفَّع الذي كان باراً بصديقه عند الشدائد، ولا عجب وسخاء صاحب «دفتر كليلة ودِمْنة» ــ كما جاء هذا التعبير في «رسائل الجاحظ» (ج ٢ ص ١٩٢) ــ شائع شهير. ويُروى عن ابن المقفَّع أنّه مرّ برجل يُقاد، فقال لخصمائه: «إن عزمكم أن تقتلوا هذا الرجل متعمّدين لقتله، ولعله ألّا يكون أراد قتل صاحبكم، فخذوا منّي دِيَتَه وهبوه للّه. فلم يزل يطلب إليهم ويزيدهم، حتى أخذوا منه ثلاث دِيَاتٍ وأطلقوه» (البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٩ و٢٢٠).

(٢) الراغب الأصْبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ج ١ ص ٥٢ و٥٣.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٥٢ ــ إن الراغب الأصبهاني يورد رواية الجاحظ على نحو مختلف، إذ يذكر أن إسماعيل بن علي كلّف ابن المقفَّع «أن يجلس مع ابنه في كل أسبوع يوماً، فقال: أتريد أن أُثْبَتَ في ديوان النَّوْكَى؟» (محاضرات الأدباء، ج ١ ص ٥٢). والنَّوْكَى هم الحمقى. ونعلم أن مهنة التعليم مقترنة، في أذهان بعض الناس، بالخِفّة وضروب الحماقة. فالمؤدِّب، في نظرهم، هو معلّم صبيان، ومَنْ عاشر الصبيان غدا مع الزمن صِنْوهم! على أن هناك رواية أوردها البلاذري تؤكد أن ابن المقفَّع، على ما روى الجاحظ، اشتغل مؤدِّباً لبعض وَلَد إسماعيل بن علي. وقد سمعه يوماً يقول: «أعطوني بِرْذَوْني الأسود، فقال له: لا تقل هذا، وقل بِرذوني الأدهم. فلمّا أُتي بِبِرذونه قال: هاتوا طيلساني الأدهم، فقال له: إن عناءً تقويم ما لا يستقيم» (أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢٠)! والبِرذون تُجمع على بَرَاذين، دابّة الحمل المتثاقلة المشي، وهو بين الخيل من غير نِتاج العِراب (ابن منظور: لسان العرب، مادة «برذن»، م ١٣ ص ٥١).

الحِكمة ضالّة المُصْلِح

إذا كان من أديب تشهد له مؤلفاته ومصنّفاته بنُضرة الخُلُق الفاضل والتصرف الحكيم، فابن المقفَّع ابن بَجْدتها ــ على رأي القول السائر. فهناك هذا السِّفْر النفيس الذي هو «كليلة ودِمْنة»، مِعْوان على الاستقامة، والأخذ بالحكمة، والانتفاع بتجارِب الآخرين، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل. «وينبغي لِمَنْ قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وُضعت له، وإلى أيِّ غايةٍ جرى مؤلفه فيه، عندما نسبه إلى البهائم، وأضافه إلى غير مُفْصِحٍ، وغيرَ ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالاً». ولا يفوت ابن المقفَّع أن يزيد من تنبيه قارئه، لئلا تشغله محاورات الحيوانات المسلّية عن تلمّس الغرض الخبيء وراءها: «وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يُديم النظر فيه من غير ضَجَرٍ، ويلتمسَ جواهر معانيه، ولا يَظُنَّ أن نتيجته الإخبار عن حيلةِ بهيمتينِ، أو محاورةِ سَبُعٍ لثور، فينصرفَ بذلك عن الغرض المقصود»[1]. فلُباب هذا الكتاب نُصْح وإرشاد، وحثّ على المكارم، ودفع عن المكاره، والكلام عنه لا تفي به الكلمات. ولئن عرّبه ابن المقفَّع وزاد فيه وحوّر، بحيث جعله يتّفق وقيم المجتمع الإسلامي، فلقد انتقى ما نفع به الناس؛ والحكمة ضالّة المُصْلِح، أكانت هنديّة في أصلها أم فارسيّة.

وأديبنا همّه أن يلتقط من أقوال الماضين أجودها ومن حِكَمهم أنفعها، فهو يلملم لك الحروف المضيئة، ويُعمل فيها عقله، ويطرحها تحت مِجْهار ثقافته، فتغدو زاهية بالمعاني الكريمة، التي «فيها عون على عِمارة القلوب وصِقالها وتجلية أبصارها، وإحياء للتفكير، وإقامة للتدبير، ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق»[2]. إليك هذا القولَ النافع، نِتاج التفاوت الاجتماعي الفاضح، بحيث إن الخِلال نفسها تتبدّل معانيها بتبدّل الطبقات التي تتحلّى بها:

---

(١) كليلة ودِمْنة، عرض الكتاب لعبدالله بن المقفَّع، طبعة «المَرْصَفي»، ط ٥، ص ١٢٧، ١٤١ و١٤٢ ــ طبعة «فاروق سعد»، ص ١٨، ٣٤.

(٢) كردعلي: رسائل البلغاء، الأدب الصغير لابن المقفَّع، ص ٨ .

«وليس خَلّةٌ هي للغنيّ مدح إلّا هي للفقير عيب: فإن كان شجاعاً سُمّي أهوجَ، وإن كان جواداً سُمّي مفسداً، وإن كان حليماً سُمّي ضعيفاً، وإن كان وقوراً سُمّي بليداً، وإن كان لَسِناً سُمّي مِهْذاراً، وإن كان صَمُوتاً سُمّي عيّاً»(1). وابن المقفّع يدعونا، في حكمة مرهفة، إلى التماسك والتفكّر عندما تنزل بساحتنا الشدائد: «إذا نزل بك مكروهٌ فانظُرْ، فإن كان له حيلة فلا تَعْجَزْ، وإن كان مما لا حيلةَ له فلا تَجْزَعْ»(2).

مسؤوليّة الكاتب

كان الكاتب مسؤولاً، وتتمثّل فيه شخصية «الديبلوماسي». فهو يَقِظٌ، فهّامة، نَصُوح، مطّلع، داهية، وقد يتحمّل أخطاء سيّده. والكاتب النموذجي يبدو في صورة الرجل الحاذق الذي تَمَثّله مَكْيَافِلّي في «الأمير»(3). ولهذا قيل: «كل صناعة تحتاج إلى ذكاء، إلا الكتابة فإنّها تحتاج إلى ذكاءين: جمع المعاني بالقلب، والحروف بالقلم»(4). ولعل ما يُروى عن عبدالحميد الكاتب يوضح هذه الصورة لمسؤوليّة الكاتب، ومكانته، والأهمية التي تُعَلّق على ما يخطّه. فعندما استفحل خطر أبي مُسْلم الخُراساني قال عبدالحميد للخليفة مروان بن محمّد: «إنّي قد كتبت كتاباً إن أنجع فذاك، وإلّا فالهلاك. إنّي ضامن أنّه متى قرأ الرسول على المستكفين حول أبي مسلم يشهد منهم أنّهم يختلفون، وإذا اختلفوا كَلَّ حَدُّهم وذَلّ جَدُّهم». ويُحكى أن هذا الكتاب كان من الكِبَر بحيث حُمل على بعير(5)، كونه كُتب على رُقُوق جلديّة، والرّقُّ لا يتّسع إلّا للسطور

---

(1) رسائل البلغاء، الأدب الصغير، ص ٣٤ و٣٥.

(2) أبو حيّان التوحيدي: البصائر والذخائر، م ٢، ج ٢، ص ٣٦٢ — ووردت الرواية، على نحو قريب، لدى الشريف المرتَضى: أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٦.

(3) M. Farid ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C. - Abdallah ibn Al-Muqaffa', vol. 1, p.p. 70-71.

(4) الراغب الأصبهاني: ج ١ ص ٩٧.

(5) ابن نُبَاتة: سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص ٢٣٨.

القليلة[1]، وعبدالحميد قد أطال وأطنب. المهم أن هذا الكتاب الذي بذل فيه عبدالحميد عُصارة مواهبه، لينال به مأرباً، عندما ورد على أبي مسلم الداهية دعا بنار وطرحه فيها[2]!

ويتبدّى الوصف، المتقدم الذكر، لمهمّة الكاتب «الديپلوماسيّة» في سيرة ابن المقفَّع نفسه، عندما كان يتولّى الكتابة لدى المسيح بن الحَوَارِيّ بِنَيْسابور. فقد جاء سفيان بن معاوية ليتسلّم منصب المسيح، فسَفَرَ ابن المقفَّع بينهما وخدع سفيانَ وماطله، بحيث سمح للمسيح أن يهيّئ الرجال ويهزم سفيان[3]. ويتجلّى الدهاء السياسي، لَدُنْ ابن المقفَّع، على نحو مكشوف ــ حسبما ذكرت الرواية التي جاء بها إبراهيم بن محمّد المدبّر في «الرسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة»[4] ــ وذلك حينما كان كاتباً عند المنصور. وفحوى الرواية أن ابن المقفَّع لعب دوراً، مع غيره من الكتّاب، في توريط أبي مسلم الخراساني، إذ استمالوه، بحيث نزل عند رأيهم، وقصد الخليفة المنصور الذي أجهز عليه وأحاله خبراً فاجعاً.

ذكرنا أن الكاتب قد تقع عليه تَبِعة أخطاء سيّده، وابن المقفَّع وقع ضحيّة لأعمام المنصور الذين انصرف لهم. فقد ثار عبداللّه بن علي، عم المنصور، على ابن أخيه ورغب بالخلافة لنفسه، وذلك إثر وفاة السفّاح. فأخفق عبداللّه، والتجأ عند أخويه سليمان وعيسى اللذين كان يعمل عندهما ابن المقفَّع في البصرة. وعندما طالب المنصور بتسليمه عبداللّه خشي شقيقاه عليه، ورغبا إلى المنصور تسليمه لقاء أمان كلّفا ابن المقفَّع بصياغته. فجاء به محكَماً محرِجاً جارحاً، بحيث أخرج المنصور عن طوره، وملأ صدره حقداً على كاتبه؛ مما جعله يحرّض سفيان بن معاوية، والي البصرة الذي خلف عليها سليمان بن

---

(1) محمّد كردعلي: «عبدالحميد الكاتب»، «مجلة المجمع العلمي العربي»، م ٩، ج ٩ (آب ١٩٢٩)، ص ٥٢٠.

(2) أبو حيّان التوحيدي: م ١ ص ١٥١.

(3) الجهشياري: ص ١٠٥.

(4) كردعلي: رسائل البلغاء، ص ٢٤٩.

علي، على قتل ابن المقفَّع. وكان سفيان يتلهّف على فرصة سانحة كهذه، إذ إنّه كان يطوي صدره على حقد مستسرّ على ابن المقفَّع، وقد علمنا ما كان من أمر ناقل كليلة ودِمْنة عندما سَفَرَ بين سفيان والمسيح بن الحَوَارِيّ. لهذا ما إن أشار المنصور على سفيان بالتخلُّص من ابن المقفَّع، حتى أسرع إلى الخوض في دمه، على نحو بشع، تشفّياً وانتقاماً؛ كما فصّلنا الكلام، خلال فصل سابق، في ثنايا سيرة ابن المقفَّع والمصير الفاجع الذي آل إليه.

تطوّر النثر الديواني

يبدو أن ابن المقفَّع بلغ مرتبة جليلة في الكتابة، فهو «زعيم كتّاب الفُرْس والعرب»[1]. وهذه الكتابة أملتها ظروف تاريخية، فإنّ تطوّر الدولة الإسلامية، والصّعاب الإدارية التي واجهتها، وامتداد رقعة الحكم، وتشابك المصالح، حملت المسؤولين، كما ألمحنا في مطلع هذا الفصل، على إيلاء الكتابة دورها التنظيمي المحتوم. لذا كان طبيعياً أن يتدرّج النثر للتعبير عن الأغراض السياسية المستجدّة، وكان لا بدّ للدواوين أن تشهد هذا التطور في الأسلوب الذي ندين به لعبدالحميد بن يحيى الكاتب. ونحن نقصد التطور في الأسلوب الذي لحق النثر المستعمل في ديوان الرسائل أو الإنشاء، فهو الديوان الذي يعوّل على الكتابة الفنية التي تحتاج إلى إتقان، وصنعة، ومَلَكة أدبية، وبراعة بلاغية؛ في حين أن سبيل بقيّة الدواوين في الكتابة كان حساب المال، ووضع التقارير الرسمية، وما أشبه من أعمال إدارية. ثم إن فنّ الرسائل لم يقتصر على الدواوين أو المناسبات الاجتماعية، بل تعداهما إلى تناول السياسة وتدبير المُلْك، دفاعاً عن السلطة العبّاسية وتفنيداً لآراء خصومها. وقفز فنّ الرسائل متطوراً، مع ابن المقفَّع والجاحظ وغيرهما، للتعاطي في شؤون الأدب والفكر والتربية.

---

(١) طه حسين: من حديث الشعر والنثر، ص ٤٠.

كان النثر الترسّلي، في عهد النبي والخلفاء الذين جاءوا من بعده، بسيطاً، مختَصَراً، سريعاً، لم يُقصد لذاته، وإنّما للتعبير عن غرض؛ فليس فيه سعي إلى صياغة فنيّة، ولا احتفال بمتعة جماليّة[١]. وظل الحال على هذا النحو، إلى أن عرفنا الكتابة الفنيّة، في أوائل القرن الثاني الهجري، مع عبدالحميد بن يحيى، وهو عبدالحميد الأكبر؛ وبعد ذلك مع صديقه ابن المقفَّع. وقد قال الجاحظ يمتدح الكتّاب: «لم أرَ مثل طريقة الكتّاب، فإنّهم اختاروا من الألفاظ ما لم يكن وحشيّاً ولا ساقطاً سوقيّاً. وقال: إنّما عَذُبَ شعر النابغة لأنّه كان كاتباً، وكذلك زهير»[٢]. سامح اللّه أبا عثمان، فلماذا وضع إذن رسالة في ذم الكتّاب؟!

لقد كان النثر الديواني، في بداياته، يسيراً بسيطاً، ينحو إلى الإخبار والإبلاغ والتوجيه؛ سواء في ذلك ما صدر عن الخليفة أو الوالي، أم ما كان من إنشاء الكاتب نفسه. ولم يكن هذا النثر الديواني ينهض، عهدذاك، بدور سياسي، ولا يصبو إلى الارتقاء الفنّي. لكن الدولة الأُمويّة توطدت أركانها كدولة إسلاميّة قائدة، وبالتالي كان لا بدّ لها أن تبلور مفاهيمها في السلطة والقيادة، وفي الجدل حول أحقّيتها بالرئاسة وطلب الطاعة. وعلى هذا أُلقيت على عاتق النثر مهمّة الإبلاغ والتأثير، أي أنّه انتقل عملياً من نثر ديواني ساذَج، ضيّق الأفق والهدف، إلى نثر فنّي ترسّلي، شرع يطمح إلى التغلغل في العقول والأفئدة، بغية تحريكها واستمالتها. صار هذا النثر الديواني المتطور، الطامح، يتطلع إلى مجاراة الخَطَابة والقَصَص الديني، وهما لونان نثريّان شائعان في الحقبة الأمويّة؛ أي أن الدولة الأمويّة غدت حريصة على التوسّل بالنثر، فضلاً عن الشعر الذي حمل مفاهيمها السياسية، كما هو الحال عند شاعر كالأخطل؛ وذلك كوسيلة ناجعة من وسائل إدارة الصراع، وتأمين الغَلَبة، وتسييد الإيديولوجيا الفكريّة التي تؤمّن مصالحها الفئويّة. «وفيما كانت الرعيّة تتساءل: أين العدل؟ كان الراعي يسأل: أين الطاعة؟» ــ على حد تعبير

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.
(٢) الراغب الأصْبهاني: محاضرات الأدباء، ج ١ ص ٩٧.

إحسان عبّاس[١]. ويرى هذا الدارس الكبير أن ازدهار النثر الراقي يعود إلى عاملين حاسمين: أولهما تعريب الدواوين، وهي الحركة التي بدأها عبدالملك بن مروان، «وإنّما كانت حركة التعريب تحويلاً عميقاً يُبرز أهميّة اللغة العربية، ويفتح باب المنافسة لتعلّمها، على نحو منظَّم راسخ الأصول، لدى غير العرب. ولهذا لا بِدْعَ أن نرى سالماً وغَيْلان وعبدالحميد وابن المقفَّع (وكلهم من أصل غير عربي) لا يكتفون بتعلّم اللغة لنيل الوظيفة، بل هم — أو بعضهم — يعلّمونها، ويحاولون أن يبرعوا في مستوى الأداء بها، وأن يبذّوا العرب أنفسهم»[٢]. أما العامل الحاسم الثاني، في قيام نثر فنّي عربي إبداعي، يجاري التطوّر الحاصل، فيتمثّل في حركة الترجمة، وهي التي ظهرت بوادرها في عهد هشام بن عبدالملك، وكان فرسانها الكتّاب الأربعة الذين ورد ذكرهم منذ هنيهة، وهم: سالم أبو العلاء، غَيْلان الدمشقي، عبدالحميد الكاتب، وابن المقفَّع[٣].

عبدالحميد الكاتب

وعبدالحميد من الموالي، فهو مولى بني عامر بن لؤي. وقد وافى الشام حيث سكن الرَّقَّة، وذلك من حَدِيْثَة النّورة بالأنبار، أي أنّه عراقيّ الأصل[٤]. تلقّى العلم في الكوفة، الشهيرة بمكانتها الثقافية، وقد نزلها حَدَثاً، واشتغل فيها مؤدِّب صِبْيَة. وارتبط اسمه بعدئذ بمروان بن محمّد، آخر الخلفاء الأُمويين، إذ صحبه مذ شَخَصَ والياً على أرمينية، ثم لزمه خليفة حتى أيامه الأخيرة[٥]. مع

---

(١) إحسان عبّاس: عبدالحميد بن يحيى الكاتب، وما تبقّى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، ص ١٣٥.

(٢) إحسان عبّاس: عبدالحميد بن يحيى الكاتب، ص ١٣٨ و١٣٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٤) يذكر ابن خلّكان أنّه من أهل الشام (وفيات الأعيان، م ٣ ص ٢٢٨).

(٥) «فلمّا جاء مروانَ الخبرُ بالخلافة سجد وسجد أصحابه، إلا عبدالحميد، فقال له مروان: لِمَ لا سجدت؟ فقال: ولِمَ أسجد؟ أعلى أن كنت معنا فطرت عنا! يعني بالخلافة. فقال: إذاً تطير معي. قال: الآن طاب السجود، وسجد» (ابن نُبَاتة: سَرْح العيون، ص ٢٣٧ و٢٣٨).

العلم أن عبدالحميد ابتدأ في الكتابة للأمويين منذ عهد عبدالملك بن مروان، واستمر في عمله هذا إلى انقضاء الدولة الأُمويّة. وتَلْمَذَ عبدالحميد لِخَتَنه، زوج أخته، أبي العلاء سالم بن عبدالرحمن (وقيل: بن عبداللّه)، مولى هشام بن عبدالملك ورئيس ديوان الرسائل في خلافته. وكان سالم يجيد اليونانية، وقد نقل عنها إلى العربية بعض رسائل أرسطو إلى الإسكندر، وقيل: نُقل له وأصلح هو[١].

هناك إجماع، من القدماء والمحدثين، على قيمة عبدالحميد الكاتب وعلى دوره في تطوير النثر العربي وتطويعه للتعبير عن المعاني المستجدّة. قال ابن النديم: «وعنه أخذ المترسّلون، ولطريقته لزموا، ولآثاره اقتفَوْا؛ وهو الذي سهّل سبيل البلاغة في الترسّل»[٢]. ويقول طه حسين: «ربّما لم يوجد كاتب يعدِل عبدالحميد فصاحة لفظ، وبلاغة معنى، واستقامة أسلوب. فهو أحسن مَنْ كتب العربية ومَرَنَها، وأقدرها على أن تتناول المعاني المختلفة وتؤدّيها»[٣]. ولو أن المجال يسمح، ههنا، لوقفنا بعض الشيء عند هذا الكاتب البليغ، الجيّاش في رسائله، المتبحّر في بواطن العربية، ولنظرنا في بعض نصوصه المختارة. وهي نصوص غزيرة، ما دام أن مجموع رسائل عبدالحميد بلغ نحو الألف وَرَقة[٤]. ويمكن الاطّلاع على نماذج من هذه النصوص في «صُبْح الأعشى» للقلقشندي.

ومن آثار عبدالحميد الذائعة، التي بقيت لنا، رسالته إلى الكتّاب، وكان قد

---

(١) ابن النديم: ص ١١٧ ـــ البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٣ ـــ ابن عبد ربّه: ج ٤ ص ١٦٤ و١٦٥ ـــ ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٨، ٢٣٠ ـــ الصَّفَدي: الوافي بالوَفَيات، ج ١٥ ص ٨٦ ـــ كردعلي: «عبدالحميد الكاتب»، «مجلة المجمع العلمي العربي»، (آب ١٩٢٩)، ص ٥١٦.

(٢) الفهرست، ص ١١٧ ـــ ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٨.

(٣) من حديث الشعر والنثر، ص ٧٤.

(٤) ابن النديم: ص ١١٧ ـــ ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٨ ـــ ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، ج ١٠ ص ٥٥.

أصدرها على شكل منشور لرجال الديوان[1]. على أنّنا نرى، شخصياً، أن التعرّف الحقيقي إلى أسلوب عبدالحميد لا يمر عَبْرَ رسالته إلى الكتّاب، لأنّ هذه تتّسم بالطابَع الجاف الرسمي؛ في حين أن عبدالحميد، خلال رسائله الكثيرة، ينجرد في تعبير متطاول، متدافع، وكأنّه يمتطي صَهَوات الخيل المتراكضة[2]. ويتساءل المرء بعدئذ: أحقاً هو فارسيّ الأصل، كما في أغلب الروايات؟ لأنّ أسلوبه لا ينبئ أبداً إلا بأنّه عربيّ النِّجار، عربيّ الأداة، عربيّ الأسلوب، وقد أُشبع صاحبه وارتوى من منهل القرآن! إنّه التأقلم المبدع والذوبان في ظلال حضارة إسلامية منفتحة. في حين أن صديقه ابن المقفَّع ظل بمنزلة القنطرة بين العربيّة والفارسيّة، معنىً ومبنىً وحضارةً.

مال عبدالحميد في أسلوبه إلى الإطناب والتبسّط في تقليب الأفكار، تَبَعاً لانفتاح الدولة واستيعابها الجديدَ من الحضارة. «ومن مواجب الحضارة الإسهاب، ومن دواعي البداوة الاقتضاب» ـــ على حد تعبير محمّد كردعلي الذي يذهب أن هذه الإطالة في عرض الأفكار لم تكن وطيدة لدى الأمويين، لأنّهم عرب أقحاح، تربَّوْا على الإيجاز، وعلى هذا المنوال كان كتّابهم. ويردّ كردعلي هذه الإطالة عند عبدالحميد إلى تأثّر هذا الرائد بالفارسيّة، لغة قومه[3]. والصحيح أيضاً، في رأينا، أن الإيجاز مرتبط بالخَطَابة، وكانت شفويّة تتجه إلى جمهور؛ في حين أن الكتابة الديوانيّة، المسجَّلة على القِرطاس، تتطلب تركيزاً؛ زِدْ أنّها شرعت تعبّر عن مضامين متقدمة اجتماعياً وتنظيمياً. ولا أدلّ على ذلك من أن النثر الفنّي غدا مع العبّاسيين جدليّاً، ونفض عن كاهله الكثير من معالم البَدَاهة البدويّة المرتَجَلة الفِطريّة.

ونجد كذلك في أسلوب عبدالحميد وَفْرَة استعمالِ العطف والترادف، ونلحظ

---

(١) راجع نص رسالة عبدالحميد إلى الكتّاب لدى الجَهْشِياري: ص ٧٣ ـ ٧٩.

(٢) «قيل لعبدالحميد: ما الذي مكّنك من البلاغة؟ قال: حفظ كلام الأصلع ـــ يعني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه» (ابن نُباتة: ص ٢٣٩).

(٣) «مجلة المجمع العلمي العربي»، م ٩، ج ١٠ (أيلول ١٩٢٩)، ص ٦٠٠.

أيضاً انتقاء ذكياً للألفاظ الأصيلة المعبّرة الرشيقة. كما أن عبدالحميد يلجأ إلى السَّجْع أحياناً، غير أنه بمنأى عن التكلّف والاصطناع. وقد تميّز أسلوب عبدالحميد بالتوازن، ويدعونه أيضاً الازدواج أو السَّجْع العاطل، لأنّه يقوم على تعادل الفِقَرات، كما هو في السَّجْع، ولكن من غير تقيّدٍ بالقافية[1].

كان لمهنة الكتابة أثرها في تجويد عبدالحميد أسلوبَه. وذلك أن الخليفة كان في السابق يُملي رسائله، أما هشام بن عبدالملك فكان أول مَنْ أوكل إلى مولاه أبي العلاء سالم تحبير رسائله. ثم اصطنع مروان بن محمّد عبدالحميد للغرض نفسه، فاشتهر بالكاتب[2]. وغدا عبدالحميد ــ كما جاء عند ابن كثير ــ وزيراً لمروان[3]. لا ريب أن ابن كثير، الذي عاش في القرن الثامن الهجري، قد أخطأ في إطلاق صفة «الوزير» على عبدالحميد، لأنّ هذا اللقب أول مَنْ عُرف به وحمله في الإسلام السياسي هو أبو سَلَمة الخلّال، وزير السفّاح، فاتحة الخلفاء العبّاسيين[4]. ولا أحجى من أن ابن كثير نفسه يورد، في الصفحة التالية من موسوعته التاريخية، أن أبا سَلَمة كان أول مَنْ سُمّي الوزير[5]! وهي معلومة شائعة في مصادرنا الموثوقة. ولعل ابن كثير أراد القول عن عبدالحميد إنّه كاتب مروان بن محمّد، باعتبار أن الكاتب، الذي كان في مرتبة عبدالحميد ومكانته من مروان، صار يُدعى الوزير مع حلول العهد العبّاسي[6]. وهذا الاختلاط بين الكاتب والوزير شائع التداول، على خَطَله،

---

(١) أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، ص ١٤٣، ١٥٢ ـ ١٥٤، ١٦٥ ـ ١٦٧.

(٢) أحمد محمّد الحوفي: أدب السياسة في العصر الأموي، ص ٥٢٤.

(٣) البداية والنهاية، ج ١٠ ص ٥٥.

(٤) أبو هلال العسكري: الأوائل، ق ٢ ص ٩٨ ــ أبو منصور الثعالبي: تُحفة الوزراء، ص ١١٥.

(٥) البداية والنهاية، ج ١٠ ص ٥٦.

(٦) يقول مروان بن محمّد لعبدالحميد، وقد تردد هذا الأخير في إبداء الرأي حول موضوع يشغل بال الخليفة: «قد رأيتُ سكوتك عمّا نطق فيه مَنْ رأيت، فما عندك؟ فليس هذا من الأمر الذي سكت عنه مثلك في قَدْر حالك عندي وثقتي بك... متى كنتَ تخفي عني شيئاً من رأيك ونصيحتك، وإن وقع بخلاف ما أهوى؟... قد تعلم أنّه لا يتقدّمك عندي أحد في الثقة، فتكلّم على حسب ذلك» (مؤلف من القرن الثالث الهجري: أخبار الدولة العبّاسية، ص ٣٩٧).

عند مصنّفي العصور العبّاسية؛ ما دام أن الثعالبي نفسه (المتوفّى سنة ٤٢٩هـ) يقع في الهفوة عينها، إذ يورد أن عبدالحميد كان في جملة وزراء بني أُميّة وكتّابهم الكُفاة(١).

لقد عمد عبدالحميد إلى التأنّق في مطلع رسائله وختامها، وتوسّل في بَدْء الرسائل بعبارات التحميد الطويلة المتنوعة، بحسب ما يقتضيه الحال(٢). «وهو أول مَنْ اتّخذ التحميدات في فصول الكتب»(٣). فعبدالحميد أول مَنْ أطال الرسائل، وجرى الناس بعده على أثره(٤). وكما يقول أحد الباحثين في نثر عبدالحميد: «ليس من المبالغة أن نصف نثر عبدالحميد بأنّه من آداب الملوك، لأنّه في أكثر إبداعه كان ينشئ لهم وباسمهم؛ وسلوكه معهم قد فرض عليه من التوازن في السلوك، ومن الأناقة في الزّيّ، ومن الانتظام في الحركة، ما يجعل نثره يمتاز بهذه السمات»(٥).

ابن المقفَّع «المستشرق»!

لن نعرض، في هذا الفصل، لأسلوب ابن المقفَّع إلا على نحو عابر، وذلك لأنّ الآراء تضاربت فيه، ولأنّنا سنُلمّ بهذا الأسلوب في مواضع أخرى. فالقُدامى أشادوا ببلاغة ابن المقفَّع: «قال أبو العَيْناء: كلام ابن المقفَّع صريح، ولسانه فصيح، وطبعه صحيح»(٦). في حين أن أحد المحدثين الكبار يذهب إلى آراء في أسلوب ابن المقفَّع يَحْسُن إنعام النظر فيها. فعند رأي طه حسين أن ابن المقفَّع «يكلّف النحو العربي تكاليف، ربّما لم يكن النحو العربي مستعداً

---

(١) تحفة الوزراء، ص ١١٤.
(٢) الحوفي: أدب السياسة في العصر الأموي، ص ٤١٥، ٥٣٠ و٥٣١.
(٣) ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٨ ــ ابن نباتة: ص ٢٣٨.
(٤) المسعودي: مروج الذهب، ج ٤ ص ٩٠ ــ ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٨.
(٥) عبدالحميد يونس: «الكاتب الأول عبدالحميد الكاتب»، مجلة «الهلال»، س ٨١، ع ٩ (سبتمبر ١٩٧٣)، ص ٦٨.
(٦) أبو حيّان التوحيدي: م ٢، ج ٢، ص ٣٦١.

لأن يحتملها». والسبب في ذلك أن ابن المقفّع، على شُهْرته، «لم يكن عظيم الحظ من الفصاحة والنحو العربي». لذا فنحن واجدون في كتابته، عند رأي صاحب «الأيّام»، ضروباً من التكلّف والاعوجاج، وإفساداً في تركيب الجُمَل بإفساد الضمائر، وإكثاراً في التقديم والتأخير، والإيجاز والحذف، والإطناب المملّ الثقيل. فابن المقفَّع «لم يكن أكثر من مستشرق يُحْسن اللغة العربيّة والفارسيّة، ويبذل جهداً عظيماً، فيوفّق كثيراً، ويخطئ أحياناً»[1].

الصداقة الفُضْلى

ولعل خير ما نختتم به كلامنا، حول الكتابة الديوانيّة وأصحابها الكتّاب، هو أن نعرض لموقف ابن المقفَّع النبيل، الشجاع، حيال صديقه عبدالحميد الكاتب، عندما حلّت بهذا المحنة، عقب سقوط الدولة الأُمويّة وتدحرجِ رأس مروان بن محمّد. فإذا كان ابن المقفَّع قد أطلق قوله الشهير: «أَبْذُلْ لصديقك دمك ومالك»[2]، فحياته كانت خير مِصْداق لهذه العبارة. فقد عرفنا ما كان من أمر جوده بالمال، وهو بمنزلة أضعف الإيمان بالنسبة إلى الجود بالدم؛ لكن ناقل كليلة ودِمْنة لم يكن ليتراجع عن هذا البذل المصيري، إذا دعا الداعي، إذ تُروى عنه في هذا الصدد حكاية شائقة. كانت الشرطة العبّاسية جادّة في البحث عن عبدالحميد الكاتب، وهو النابه الشأن، والبالغ منتهى الوفاء لآخِر خلفاء بني أُميّة، مروان بن محمّد؛ فقد ظل ملازماً له، والخليفة يحثّه على الرحيل، وطلب الأمان من العبّاسيين، وأن يُظهر الغدر به، وعبدالحميد يجيبه: «ولكنّي أصبر حتى يفتح اللّه عليك، أو أُقتلَ معك»[3]! ثم دارت الأيام على مروان شرّ

---

(١) من حديث الشعر والنثر، ص ٤٥ و٤٦، ٥٦.

(٢) رسائل البلغاء، الأدب الكبير، ص ٧١.

(٣) ابن قُتيبة: عيون الأخبار، م ١ ص ٢٦ و٢٧ ـــ البلاذُري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٤ ـــ الجَهْشَياري: ص ٧٩ ـــ المسعودي: ج ٤ ص ٩٠ ـــ ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٩ ـــ ابن نُباتة: ص ٢٣٨ و٢٣٩ ـــ جاءت الرواية بأشكال مختلفة في هذه المصادر، وقد أثبتنا عبارة البلاذُري وابن نُباتة.

دورة، وعلمت الشرطة بوجود عبدالحميد لدى ابن المقفَّع[1]، الذي كان ربّما فارّاً بدوره إلى البحرين، وقيل: الجزيرة[2]. فداهم أفراد الشرطة الاثنين على حين غِرّة، وهما في البيت، وقالوا: «أيّكما عبدالحميد؟ فقال كل واحد منهما: أنا! خوفاً من أن يُنال صاحبه بمكروه. وخاف عبدالحميد أن يُسرعوا إلى ابن المقفَّع، فقال: ترفّقوا، فإنّ فيّ علامات، ووكّلوا بنا بعضكم، ويمضي بعض يذكر تلك العلامات لمَنْ وجّه بكم. فَفُعل ذلك، وأُخذ عبدالحميد»[3]. وجاء أن أبا العبّاس السفّاح دفعه إلى صاحب شرطته، «فكان يحمّي طَسْتاً، ويضعه على رأسه، حتى مات»[4]!

أترى كيف لم تأخذ ابنَ المقفَّع رهبةٌ عندما فاجأه الشُّرَط مع صديقه عبدالحميد[5]، بل غامر في وقت عصيب، كفيل بأن يأخذ البريء بجريرة المذنب، خصوصاً والصديقان يعاصران الانقلاب العبّاسي الدامي، وما تلاه من تنكيل «ساديّ» بالأُمويين ومَنْ والاهم؟ أمّا كيف سَلِمَ ابن المقفَّع، وكان كاتباً عند آل هُبيرة، وهم الذين فتك بهم السفّاح إثر ملاينة ومراوغة، فما زالت علامة استفهام تبحث عن جواب جليّ!

---

(١) هذ الأمر هو موضع تساؤل لدينا، لأنّ هناك رواية تقول إن عبدالحميد قُبض عليه، بعد مقتل مروان بن محمّد في مصر، حيث كان مصاحباً له في فِراره، ثم حُمل إلى السفّاح (الجهشياري: ص ٧٩). ومع ذلك فإنّ الجهشياري نفسه الذي أتى على هذه الرواية يذكر، في الصفحة التالية، حادثة القبض على عبدالحميد لدى ابن المقفَّع، دون التفات إلى المفارقة بين الروايتين! وهذا الأمر يتكرر لدى ابن خلّكان (م ٣ ص ٢٢٩، ٢٣١)!

(٢) ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣٠ ــ ابن نُباتة: ص ٢٣٩.

(٣) الجهشياري: ص ٨٠ ــ ووردت الرواية، على نحو مماثل تقريباً، لدى ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣١ ــ كما وردت، بشكل جزئي، عند ابن نباتة: ص ٢٣٩.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٤ ــ ووردت الرواية، بشكل مطابق تقريباً، لدى ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣٠ ــ وجاءت، على نحو قريب الشَّبَه، عند ابن نباتة: ص ٢٣٩.

(٥) قيل لعبدالحميد الكاتب: «أيّما أحبّ إليك، أخوك أم صديقك؟ قال: إنّما أُحبّ أخي إذا كان صديقي» (ابن نباتة: ص ٢٣٩).

الفصل الرابع

الشعوبيَّة والزَّنْدقة
وصلة «عبداللَّه بن المقفَّع» بهما

«أمّا ابن المقفّع فباعثه الخُلقي فلسفيّ، يصدق لأنّ في الصدق شرفاً ورفعة، ولو لم يأمر به دين لكان في نفسه حَسَناً! يظهر ذلك في حِكَمه، فقلّ أن يستند في قوله إلى آية أو حديث، وإنّما يعلل ذلك تعليلاً عقلياً. فهو رجل مدنيّ وعالِم مدنيّ، لا رجل دين ولا عالِم دين. يتجلّى في أقواله إيمان باللّه، وإيمان بدين، لكن لا يتجلّى فيها إيمان بتفاصيل دين».

(أحمد أمين: ضُحى الإسلام، ج ١ ص ٢٣٨)

(١)
ابن المقفَّع والشعوبيَّة

إنّه لمن الثابت قطعاً أن ابن المقفَّع فارسيّ الأصل، وبالتالي فهو، تَبَعاً للتصنيف القومي القديم، من الموالي. وينساق أحد الدارسين[١] إلى التخمين أن هذه النسبة كافية، في عصرها، لأن يزعم أن ابن المقفَّع كان كارهاً للعرب، مقيماً على الإخلاص لأصله الفارسي. وهذا الكلام يعني بشكل آخَر أنّه شعوبيّ، حَسَبَ التعبير الشائع. أما أن يكون ابن المقفَّع محباً لقومه الفُرْس فليس لنا أن ندفعه عن هذا الهوى، فهو شعور طبيعي مشروع، ولا ضرر منه؛ في حين أنّنا لا نملك رأياً سويّاً، بعيداً عن الغرض، نخلص منه إلى أن ابن المقفَّع يناصب العرب العداء، ويستعلي عليهم، ويصغِّر من شأنهم، ويجبههم بروح مشبعة بالعنصرية المقيتة، والتعصّب الأعمى، والتحقير الهادف.

إن الادّعاء القائل بأنّ الأصل الفارسي لابن المقفَّع كافٍ لرميه بالشعوبيّة، هو ادّعاء محرج لكثير من العلماء والمفكرين المسلمين المخلصين ذوي النَّسَب الفارسي. هذا، ولقد كانت الدولة الأُموية متعصّبة للعرب؛ في حين فتحت الدولة العبّاسيّة بعض المجال رحباً للفُرْس. ومع حُسْبان ذلك الواقع التاريخي يقول أحد الباحثين: «ولم نعهد في ابن المقفَّع أنّه وقف موقف المعارض من الدولة الأُمويّة، ولكنّه اتخذ مثل هذا الموقف بأعنف أشكاله إزاء الدولة

(١) عبداللطيف حمزة: ابن المقفّع، ص ٥٦.

العبّاسيّة التي تغلغل فيها النفوذ الفارسي»[1].

ما هي الشعوبيَّة؟

لقد تداولت الألسن تعبير الشعوبيَّة، دون أن يتّضح فحواها الأصلي لدى الكثيرين. فعلى أثر الفتح الإسلامي اعتنقت الدينَ الجديد شعوبٌ كثيرة من غير العرب. وكان الحكم عربياً خالصاً مع الأمويين، وشديد الوطأة على الموالي، أي غير العرب. وفي مقابل الشعار الذي رُفع منادياً بأفضليّة العرب، وإلى أنّهم خير الأمم؛ واجهه شعار آخَر، مستمدّ من الإسلام وبعض تعاليمه، داعياً إلى المساواة بين الأمم وتماثل الشعوب في الحقوق. فأُطلق على أصحاب التيار الثاني ومؤيّديه لقب «أهل التسوية» (من المساواة)، أو «الشعوبيَّة» (من الشعوب). ثم استفحل الأمر بين الموالي، لدوافعَ وردودِ فعلٍ مختلفة، وظهر منهم مَنْ رام مخاصمة العرب، والكيد لهم، والسعي لتقويض أركان دولتهم، والحط من منجزاتهم؛ وقد توسّلوا بكل سلاح عسكري أو فكري، واخترعوا للعرب، عندما أعيتهم الحيلة، مثالب لا تُحْصى. ومما يؤسف له أن لفظ الشعوبيّة أُلصق أيضاً، خلال التاريخ، بهذا الصنف الأخير من الناس، الذين عرفت حركتهم ذِرْوة نُضجها في القرن الثالث الهجري[2]. على أن هؤلاء الدُّعاة المتعصّبين ضد العرب يناهضون الشعوبيّة في جوهرها، مع أنّهم حملوا اسمها؛ وهم في ذهنيّتهم أقرب إلى العرب الغُلاة، وذلك أن التعصّب قاسَمٌ مشتَرَك بينهما، فالنقيضان يلتقيان!

وتستحوذ على خاطرنا، في هذا المجال، فكرة ترتفع عن مستوى الحَدْس، لتقترب من مستوى اليقين؛ وهي أن المتعصّبين من الحكام العرب أقلقهم تيار «أهل التسوية» الشعوبي، وقد غدا يتمتّع بالكثير من المؤيّدين، ويتمثّل بجُلّ

---

(١) صفاء خلوصي: «ابن المقفَّع: شهيد الجرأة وحرية الفكر»، مجلة «العربي»، س ٣، ع ٢٦ (كانون الثاني ١٩٦١)، ص ٣٠.

(٢) أحمد أمين: ضُحى الإسلام، ج ١ ص ٥٠ ـ ٨٠.

الأتقياء المتديّنين وأصحاب العلم من العرب والعجم على السواء، لذا عمدوا إلى الخلط المقصود بين الشعوبيين والغُلاة المتزمتين من غير العرب، لغرض لا يخفى، وهو تشويه آراء الشعوبيين، المستوحاة من بعض أفكار الإسلام، والقائمة على أن الدين الجديد سوّى بين المسلمين كافّةً، وإنّما التمايز الشخصي أو الطبقي مبعثه الصفات الشخصية والقيم الأخلاقية الفُضْلى لا الأحساب والأجناس والأصول. ومن جرّاء هذا الخلط المتعمَّد ضاعت آراء التيار الشعوبي، في حقيقتها التاريخية الداعية إلى شيء من روح الإسلام، «بل هي في الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب»؛ لتلتصق بعدئذ صفة الشعوبيّة بالغُلاة المتشددين ضد العرب، من الفُرْس وغيرهم من الرُّوْم والنَّبط والقُبْط والأندلسيين، وتصبح عَلَماً عليهم[1]!

هل ابن المقفَّع شعوبيّ؟

فهل كان ابن المقفَّع من هؤلاء الدُّعاة المتعصّبين الذين يمجّدون كل ما هو فارسي، ويطعنون في كل ما هو عربي؟ إن المصادر العربية تذكر روايات شتّى عن ابن المقفَّع، وحَسْبنا الآن أن نورد رواية منها، تتصل في ما نحن في صدده من شعوبيّة ابن المقفَّع، فهي بليغة الدلالة على موقف هذا الرجل مما نُسب إليه.

«روى أبو العَيْناء الهاشمي، عن القحذمي، عن شبيب بن شيبة، قال: كنا وقوفاً بالمِرْبد، وكان المربد مَأْلَف الأشراف، إذ أقبل ابن المقفَّع، فبشّشنا به وبدأناه بالسلام؛ فردّ علينا السلام، ثم قال: لو مِلْتم إلى دار نيروز وظلّها الظليل، وسورها المديد، ونسيمها العجيب، فعوّدتم أبدانكم تمهيد الأرض، وأرحتم دوابكم من جهد الثقل، فإنّ الذي تطلبونه لن تُفلتوه، ومهما قضى اللّه لكم من شيء تنالوه؛ فقبلنا ومِلْنا. فلمّا استقرّ بنا المكان قال لنا: أيّ الأمم أعقل؟ فنظر بعضنا إلى بعض، فقلنا لعله أراد أصله من فارس، فقلنا: فارس!

---

(١) احمد أمين: ج ١ ص ٥٩ و٦٠.

«فقال: ليسوا بذاك، إنّهم ملكوا كثيراً من الأرض، ووجدوا عظيماً من المُلْك، وغلبوا على كثير من الخلق، ولبث فيهم عقد الأمر، فما استنبطوا شيئاً بعقولهم، ولا ابتدعوا باقيَ حِكَمٍ في نفوسهم.

«قلنا: فالروم. قال: أصحاب صَنْعة.

«قلنا: فالصين. قال: أصحاب طُرْفة.

«قلنا: الهند. قال: أصحاب فلسفة.

«قلنا: السودان. قال: شرّ خلق اللّه.

«قلنا: التُّرْك. قال: كلاب مختَلِسة.

«قلنا: فالخَزَر. قال: بقر سائمة.

«قلنا: فقل. قال: العرب.

«قال: فضحكنا. فقال: أمّا أنّي ما أردت موافقتكم، ولكنْ إذ فاتني حظّي من النسبة فلا يفوتني حظّي من المعرفة. إن العرب حكمت على غير مثال مُثِّلَ لها وآثار أُثِرَتْ؛ أصحاب إبل وغنم، وسكان شَعْر وأَدَم؛ يجود أحدهم بقوّته، ويتفضّل بمجهوده، ويشارك في ميسوره ومعسوره، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة، ويفعله فيصير حُجّة، ويحسِّن ما شاء فيحسُن، ويقبِّح ما شاء فيقبُح. أدّبتهم أنفسهم، ورفعتهم هممهم، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم، فلم يزل حِباء[1] اللّه فيهم، وحباؤهم في أنفسهم، حتى رفع لهم الفخر، وبلغ بهم أشرف الذكر، وختم لهم بمُلكهم الدنيا على الدهر، وافتتح دينه وخلافته بهم إلى الحشر، على الخير فيهم ولهم. فقال «إن الأرض للّه يورثها مَنْ يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين». فمَنْ وضع حقّهم خسِر، ومَنْ أنكر فضلهم خصِم، ودفع الحق باللسان أكبتُ للجَنان»[2].

---

(١) الحِباء: هو العطيّة أو النُّصْرة.

(٢) نقلاً عن ـــ محمّد كردعلي: أمراء البيان، ج ١ ص ١١٤ و١١٥.

ولا يعنينا الآن أن نقلّب النظر في أحكام ابن المقفَّع المتعلّقة بالفرس والروم وغيرهما من الأمم، إلّا أن حكمه على العرب يدخل في دائرة اهتمامنا. وإنّا لمعتقدون أن رأيه في «أن العرب حكمت على غير مثال مُثِّلَ لها وآثار أُثِرَتْ؛ أصحاب إبل وغنم، وسكان شَعْر وأَدَم...» رأي سديد يدعو إلى الوقوف عنده. فإحدى مآثر العرب الكبرى أنّهم، عهدَ الفتوح، وكانت الشُّقّة الزمنية تفصلهم عن حضارتهم الجنوبية السالفة، وكان طابَع البِداوة يغلب عليهم، توصّلوا إلى أن ينزلوا بلداناً عريقة في الأخذ بأساليب التحضُّر، ثم عرفوا كيف يقتبسون سُبُل العيش وضروب المعرفة وأفانين التمدّن؛ فغدَوْا، على نحو سريع، من أبناء الحضارة وبُناتها. مأثرتهم أنّهم تلقّحوا وتأقلموا في أمد قصير نسبياً، وهذا أمر له خطورته في الدراسة الاجتماعية؛ مما يدل على قابليّة عند عرب الأمس للتأثّر الخلّاق، وعلى استعداد ذاتيّ، إذ «أدّبتهم أنفسهم، ورفعتهم هممهم، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم...». وفي شيء من اليقين نقول إن إطراء ابن المقفَّع، في نهاية حُكْمه، للعرب ومُلكهم، هو ضرب من الاستنتاج الموضوعي، فقد وَرِثوا الحضارة عن سابقيهم وأصبحوا من حُماتها، لذا «فمَنْ وضع حقّهم خسِر، ومَنْ أنكر فضلهم خصِم...».

وربّ قائل إن هذه الرواية موضوعة، ولا يمكن أن تصدر عن ابن المقفَّع؛ ولو أنّها رواية تطعن في ابن المقفَّع، نظراً لموقفه المعارض من السلطة العبّاسية، لكان الموقف أقرب إلى منطق الأمور! ونحن لا نستبعد أن يكون ابن المقفَّع صاحبها، وذلك لأنّها، على ما يبدو من مَجَرياتها، قصد بها قائلها أن يعطي حكماً حياديّاً في العرب، على الرغم من أنّه لا ينتسب إليهم، بل إلى قوم آخرين ينتقدهم. وانتقاده الفُرْسَ، سواء أصحّ أم لا، هو من قبيل الرأي العلمي؛ ولسنا الآن في معرِض مناقشته، لأنّه يمثّل فكرة قابلة للأخذ والرد. أمّا أن القوم ضحكوا لرأيه فربّما لأنّه فارسيّ الأصل، فعجبوا لما يأتيهم به من خواطر لا ينتظرونها. وعندنا أن موقف هؤلاء القوم أشبه بموقف بعضنا، اليومَ، عندما يجدون مستشرقاً أجنبياً يُشيد بحضارة العرب ويُطْري مساهمتهم الحضاريّة، ويُعجب بشخصيّة النبي ومواقفه. فإنّ نفراً منا يجنح، دائماً، إلى

التشكيك في إخلاص أمثال هذا المستشرق أو الدهشة منه. وهو موقف ساذَج، ألسنا نحن معجبين ببعض إنجازات الغرب ورجالاته، فلِمَ لا يكون العكس حاصلاً؟

كيفيّة طرح المسألة

ينبغي أن ننظر إلى اتّهام ابن المقفّع بالشعوبيّة من زاوية سياسية، في ضوء العلاقات الاجتماعية السائدة عصرذاك. إن التركيب الطبقي المهيمن، في العصر العبّاسي، كان تركيباً «عبوديّاً»، يعتمد على إصلاح الأرض واستثمارها. فهناك «بورجوازية» تجارية ناشطة تعوّل، في رواج أعمالها، على المحصولات الزراعية، وعلى المصنوعات اليدوية المتوارَثة والمتنامية مع التطور الحضاري. وهناك الجماهير الغفيرة من العبيد الأرقّاء والفلاحين المعدِمين، الذين ينتسب معظمهم إلى غير العرب، أي «البروليتاريا الزراعيّة»[1]. ولا ريب أن هذا المجتمع كان يحتاج إلى حكم وطيد الأركان، يساعده على النمو، ضمن المفاهيم العامة للنظام العبودي ـ التجاري. فكان أبو جعفر المنصور هذه العصا الغليظة الملائمة لتطور هذا النظام العبودي ـ التجاري.

إن المنصور، في رأينا، أشبه بالمستبد المستنير (despote éclairé) الذي عرفته بعض دول أوروبّا. فلقد كان خليفة يعرف قَدْر نفسه، إذ يقول في إحدى خُطَبه: «إنّما أنا سلطان اللّه في أرضه»[2]. وهو حاكم لا يُستهان بقدرته وكفاءته؛ يقول أحد صحابته، إسحاق بن مسلم، الذي بلاه واطّلع على مكنونه: «قد، واللّهِ، سبرته ولمست عوده فوجدته خشناً، وغمزته فوجدته صليباً، وذقته فوجدته مُرّاً»[3]. وهذه الكفاءة الصارمة وضعها المنصور في خدمة النظام وتطوير المجتمع، فكان أن ارتفعت بغداد العامرة بأفانين الحضارة؛

---

(١) أحمد عُلَبي: ثورة الزّنج، وقائدها عليّ بن محمّد، الطبعة الجديدة، ص ٩٤ ـ ٩٩.
(٢) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٨ ص ٨٩ .
(٣) الطبري: ج ٧ ص ٦٢١.

ونشطت الحياة التجارية مع أقاصي البلدان المحيطة بالإمبراطورية الإسلامية؛ وراجت الزراعة، وكثر استصلاح الأراضي، خلال العهد العبّاسي، بواسطة العبيد الزِّنْج، في منطقة البصرة.

على أن هذا «المستبد المستنير» كان بطّاشاً بشكل دموي، ولعل أبلغ رواية عن شدّة المنصور وهدره الدماءَ أنّه أمر بقتل الفُضيل بن عمران، كاتب ابنه جعفر، إثر وشاية كاذبة تندد بهذا الرجل الفاضل العفيف. فغضب جعفر لذلك وثار، فقال له أحد مواليه: «أبوك إنّما يُسأل عن فُضيل، ومتى يُسأل عنه، وقد قتل عمّه عبدالله بن عبدالله بن علي، وقد قتل عبدالله بن الحسن وغيره من أولاد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ظلماً، وقتل أهل الدنيا ممَّنْ لا يُحصى ولا يُعدّ»[1]!

ولسنا الآن في معرِض بحث أو تعليل أسباب هذا البطش لدى المنصور ودواعيه، إنّما يعنينا أن ابن المقفَّع رام أن يكون، تجاه هذا الخليفة البنّاء، بمنزلة المفكّر النَّصُوْح ـــ شأن ما أراد «ڤولتير» لنفسه في القرن الثامنَ عَشَرَ مع ملك پروسيا «فردريك الثاني» ـــ فكان أن توجّه ابن المقفَّع إلى الخليفة، مباشرة، برسالته الإصلاحيّة التي تناول فيها أمور الجُنْد والقضاء والضرائب والرعيّة وأخلاقها، وهي التي تحمل عنوان «رسالة الصَّحَابة»[2].

إن ابن المقفَّع رأى المُنْكَر فحاول أن يقوّمه بحد قلمه، عن طريق النصح والإرشاد وإبداء الرأي السليم. ولكن متى كان هذا الأسلوب «الديمقراطي» ـــ إذا استعرنا الاصطلاح الحديث على نحو تقريبي ـــ ينفع مع الذين يخافون من حرية الرأي، ويرَوْن فيها وبالاً عليهم، وجُرْثومة يمكن أن تستفحل فتكون شرارة لبركان غضب شعبي. ومَنْ يجزر الحرية لا يمكن أبداً أن يُفسح مجالاً لفكر حر، أو رأي ناصح، بل إن المصلحين هم أول مَنْ يكتوون بنار ضغطه وطغيانه. وعَلِمْنا أن المنصور كان شديداً، مهدراً لدماء منافسيه وأعدائه، يسعى

---

(١) الطبري: ج ٨ ص ١٠٠.

(٢) راجع الفصل السادس، من هذا الكتاب، حيث استعرضنا موضوعات هذه الرسالة.

بالبطش ليكبح جِماح المعارضين، بحيث يُفلح في ترسيخ أسس هذه الدولة العبّاسيّة، الناشئة لعهده، والتي تعصف بها أخطار حلفاء الأمس. وقد تبيّن لهؤلاء أن عائدات الانقلاب العبّاسي المشتَرَك لم تُوزَّع بالقِسْطاس، بل لقد استولى العبّاسيون، دون العلويين والفُرْس، على الغنيمة كلها، وأمسى حِلْف الأمس حِبْراً على ورق. وفي هذا الوضع يتساوى، في اعتقادنا، لدى القابضين على زمام السلطة، المصلح والمعارض معاً، ويؤخذ المصلح النَّصُوْح على مستوى واحد مع المغرض أحياناً. إنّه لوضع صعب ينذر بالإرهاب، ويروّج الممسكون بقيادة الحكم لهذا الإرهاب، متوسّلين بقصص موضوعة، حتماً، ومدبَّرة، لتخدم أغراضهم. من هذه القصص، التي كانت شائعة بين أوساط الناس، أن المنصور كان يملك مِرآة سحريّة، يتمكن بواسطتها من رؤية وجوه أعدائه والتعرف إليهم[1]! إن الإرهاب والقائمين عليه هم مخترعو هذه المرآة الخرافية التي قُصد بها أن تبعث الهلع في نفوس السُّذَّج من الناس، فيرَوْن المنكر ويسكتون عليه. لكن ابن المقفّع لم يسكت، ولم يبالِ بأنْطاع المنصور وجلّاديه ووُلاته.

آراء للمناقشة

يبدي أحد الدارسين آراء عجيبة في أدب ابن المقفّع وفي «رسالة الصَّحَابة»[2]. فهو ينعى على ابن المقفّع ترجمته «كليلة ودِمْنة»، لأنّه ابتغى بهذا الكتاب ردع الخليفة عن غَيّه وحمل الشعب على الغضب لظلمه! لعمري، متى كان الإصلاح أمراً يُعاب عليه صاحبه؟ وهذا الدارس عينه يسيء الظن بابن المقفّع، لأنّه نقل كُتُباً عن تاريخ الفُرْس وحضارتهم، قاصداً ــ على حدّ رأيه ــ من وراء هذا العمل مقاومة العرب! والحقيقة أن الثقافة الفارسيّة جُزْء

---

(١) رئيف خوري: «مصرع ابن المقفّع»، مجلة «الطريق»، س ٦، ع ٥ و٦ (أيّار وحزيران ١٩٤٧)، ص ٤.

(٢) محمّد نبيه حجاب: مظاهر الشعوبيّة في الأدب العربي، حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص ٤١١ و٤١٢، ٤١٤.

من التراث المتنوّع الذي اطّلع عليه العرب، ليتعرّفوا إلى الحضارة الإنسانية، وكان للثقافة الفارسيّة مساهمة في اطلاعهم على طرائق التنظيم والإدارة وغيرهما. أمّا «رسالة الصَّحَابة» فهي ــ عند رأيه ــ ثورة عارمة على النظام القائم، وإنّها تحمل في ظاهرها الرحمة وفي باطنها العذاب! ولأنّ ابن المقفّع ذكّر الخليفة بالاعتناء بأمر العراق والشام والجزيرة، وإصلاح أحوال الرعيّة، فهو بذلك سعى إلى أن يُفسد العلاقة بين الخليفة وشعبه وتأليب الرعيّة عليه! لا ندري ما هي مهمّة الحاكم، إذا لم تكن إصلاح أمور شعبه وجلب الخير له؟

وإلى القارئ هذا المقطعَ الذي يعلّق به هذا الدارس على رسالة الصَّحَابة: «هذه هي دعوته الحارّة إلى إصلاح المجتمع العبّاسي. ونرى أنّها كلمة حق أُريد بها باطل، من حيث إنها ــ كما يقول الدكتور طه حسين ــ «برنامج ثورة على الخليفة»[1]، وآية ذلك أن المنصور غضب عليها، ولم يستجب لها. وهي الرسالة الوافية الجامعة لضروب الإصلاح الاجتماعي، والتي أخذ بها الخلفاء فيما بعد، كالرشيد الذي طلب إلى القاضي «أبي يوسُف» أن يضع كتاباً خاصاً في الخراج، وتمّ له ما أراد». لا نتمالك عن أن نقول: رحم اللّه المنطق، وكان اللّه بعون الدراسة الأدبية! ففي هذا المقطع تناقض ولا أغرب منه، فهذا الدارس تارة يمدح ابن المقفّع على رسالته، وطوراً يندد به. فهو يحكم على رسالة الصَّحَابة «أنها كلمة حق أُريد بها باطل»، ثم يعود إلى القول: «وهي الرسالة الوافية الجامعة لضروب الإصلاح الاجتماعي...»!! وينتهي هذا الباحث إلى إعطاء حُكْمه الأخير على رسالة الصَّحَابة: «ومن أجل ذلك نراها طعنة شعوبيّة مسدَّدَة إلى قلب الخلافة العبّاسية، وإن كان ظاهرها فيه الرحمة، إذ العبرة ببواطن الأمور»[2]!

وهكذا يتبدّى للقارئ أن الدراسة العلمية تتحول، عند بعض الباحثين، إلى

---

(١) والأصح أن طه حسين يقول: «توشك أن تكون برنامج ثورة؛ وهي موجَّهَة إلى المنصور» (من حديث الشعر والنثر، ص ٧٠).

(٢) حجاب: مظاهر الشعوبيّة في الأدب العربي، ص ٤١٥.

ضرب من التنجيم والكشف الغيبي لـ «بواطن الأمور»؛ ويصبح من السهل جمع الأضداد، واختراع النعوت، واعتساف الأحكام! فنحن بحاجة إلى الشك العلمي، بقَدْر ما نحن بغنى عن الشك الشخصي المجّاني. وقد حرصنا على الإشارة، سابقاً، أن موضوع شعوبيّة ابن المقفَّع ينبغي أن ننظر إليه من زاوية سياسيّة، بحيث ندرك الآن الضلالة التي يقع فيها بعض الدارسين حين ينعتون ابن المقفَّع بالشعوبي لمجرد أنّه سعى إلى الإصلاح. ويهمّنا أن نؤكد أنّنا لا نتعرض، في هذه الدراسة، لموضوع الشعوبيّة تعرّضاً متأنياً شمولياً، بل نتطرق إليه من بعيد؛ نظراً لأنّ ما يشغلنا، ههنا، هو تلمّس الاستغلال السياسي للشعوبيّة، بحيث صارت تهمة تُلصق بالبعض، من مفكرين وسياسيين، للانتقاص من قَدْرهم، وتشويه سيرتهم، وطعن أفكارهم على نحو انتهازي بشع. أما الشعوبيّة نفسها، بالمعنى الذي صارت إليه، أي المناهِضة للعرب، الناشطة لهدم دولتهم، فليس ههنا مجال بحثها[1].

ابن المقفَّع: شخصيّة أخلاقيّة إصلاحيّة

إن ابن المقفَّع مُصْلح ضمن إطار الدولة التي عايشها وعاصر أحداثها، فهو يتوق إلى تحسين النظام الاجتماعي وإدخال إصلاحات تخدم هذا النظام نفسه. ولن يذهب بنا الجموح فننعت ابن المقفَّع بالثوري وما أشبه ذلك من الألقاب الدارجة، فهو، في واقعه، بمنأى عن هذا المستوى المتقدم. ذلك لأنّ ابن المقفَّع، بحكم الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وهي طبقة الكتَّاب ــ كما

---

(١) إنّنا على يقين من أن موضوع «الشعوبيّة» ينبغي أن يُطرح طرحاً منطقياً في أوساطنا الفكرية، وذلك لأنّ الدراسات العربية مقصّرة تقصيراً فادحاً في تناول الشعوبيّة على نحو علمي. فهذه الدراسات العربية تحمل، في معظمها، طابَع الابتذال العلمي، والتعصّب الذميم، ومحاكمة الماضي في ضوء المفاهيم السياسية المتخلفة في أيامنا. إن كتاب محمّد نبيه حجاب: «مظاهر الشعوبية في الأدب العربي»، والذي يقع في قُرابة ستمائة صفحة من الحجم الكبير، لهو مثال مريع على ما آلت إليه الدراسة الأدبية التاريخية من تهافت، عند تصدّيها لموضوع حسّاس خطير كالشعوبيّة. ونُعفي القارىء من ذكر غيره من المراجع العربية المماثلة، الموقوفة بكاملها على دراسة الشعوبيّة.

يدعونها ــ لم يكن يُنتظر منه أن يتّخذ مواقف جذريّة. فهؤلاء الكتّاب، ومعظمهم من الموالي، كانوا موضع حظْوة، لأنّ الدولة العربية، في تطورها الاجتماعي والسياسي، احتاجت إلى كفاءاتهم الإداريّة، فكان أن بذلت لهم الرواتب المحترمة والجَرايات[١]. وقد تقدّموا في مراكز النفوذ والسلطة، بحيث إن ابن المقفَّع نفسه يندّد، في رسالة الصَّحَابة، باستغلالهم لهذا النفوذ على نحو يسيء إلى الناس في أرزاقهم[٢].

وهكذا يتّضح أن ابن المقفَّع ينتمي، طبقيّاً، إلى هذه البورجوازية الناشطة التي سبق لنا الإشارة إليها. وإنّ بعض أصدقائه، كسَلْم بن قُتيبة وإسحاق المَوْصِلي، كانوا من ملّاكي بساتين النخيل في ضواحي البصرة[٣]. وهو نفسه قد عاش منعَّماً في كَنَف أعمام المنصور. فابن المقفَّع لم يكن معارضاً خطيراً، من الوجْهة الطبقيّة، للخلافة العبّاسيّة، بل إن مقترحاته الإصلاحية لم تكن، في مطافها الأخير، إلا خدمةً وترسيخاً لهذه السلطة. وإذا كان ابن المقفَّع قد نقل إلى العربية كُتُباً في النُّظُم والتقاليد والمراسم الفارسيّة، أمثال «كتاب آيين نامه» و«كتاب تَنْسَر»[٤]؛ فهي، في نظر ابن المقفَّع، ومن الناحية الحضاريّة، خدمة للدولة العبّاسيّة، لأنّها تساعدها على التنظيم والاستقرار. ولا ريب أن ابن المقفَّع كان يشعر ضِمْناً بتفوّق الفُرْس الثقافي، أصحاب الحضارة القديمة والتاريخ الحافل، على العرب البدو الذين خرجوا من الجزيرة العربية فاتحين منتصرين. بيد أن هذا الإعجاب الطبيعي بعراقة قومه الفُرْس، لم يحل دون إعجابه أيضاً بتقبّل العرب لوجوه الحضارة وسرعة تأقلمهم معها وتلقّحهم بها، كما مرّ معنا.

إنّا لنبصر في ابن المقفَّع، معوّلين على ما وصلنا من أخباره، رجلاً فَطِناً،

---

(١) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٢ ص ١٣٩ و١٤٠.

(٢) محمّد كردعلي: رسائل البلغاء، ص ١٣١.

(٣) M.F. ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C. - Abdallah ibn Al-Muqaffa', vol. 1, p. 140.

(٤) راجع «مترجَمات ابن المقفَّع» في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

حلو الشمائل، ودوداً، جواداً، فقد «كان سريّاً سخيّاً، يُطعم الطعام، ويتّسع على كلّ مَنْ احتاج إليه»[1]. إنّه نصير للأخلاق الفُضْلى، وما «كليلة ودِمْنة» و«الأدبان الكبير والصغير»، وغيرها من الكتب، سوى مِرآة لهذه الشخصية الأخلاقية الإصلاحية. وإن القِصّة الشائقة الشهيرة التي تُروى عنه، وقد مرّ بنا ذكرها، من أنّه فدى صديقه عبدالحميد الكاتب بنفسه، عندما داهمتهما الشرطة العبّاسيّة، الساعية للقبض على رئيس كتَّاب الخليفة مروان بن محمّد[2]، لهي تجسيد حيّ لهذا الخُلُق النبيل.

ونحن إذا عرضنا لأخلاق هذا الرجل فلنذكر شيئاً مرتبطاً بموضوع الشعوبيّة، وهو أن رجلاً فاضلاً، جواداً، عَطُوفاً، وهّاباً، نبيلاً، من العسير أن يطوي صدره على أحقاد قوميّة، خاصّة إذا علمنا أنّه استخدم ثقافته الفارسيّة في سبيل خدمة الناطقين بالضاد. فمَنْ يهذّب الناس ويحمل لهم أخلاق السالفين، لينتفعوا بها، إلى جانب رصيدهم الإسلامي، من الصعب عليه أن يضمر الحزازات العمياء. وإن الدين المانوي، الذي كان ابن المقفّع معتنقاً إيّاه، قبل تحوّله إلى الإسلام، يتّصف برحابة إنسانية وصفاء أخلاقي ــ مما سنعرض له في القسم الثاني من هذا الفصل. ثم إن ابن المقفّع كان مصلحاً اجتماعياً، ورجل هذا شأنه يتساوى عنده الناس جميعاً، عرباً كانوا أم فُرْساً، وتنتصر المبادئ. أمّا إذا كان بعض الجَهَلَة منا يظنّون أن تساوي جماهير العرب والفُرْس في العصر العبّاسي أمر يدعو إلى الأسف، مع كونه ظلّ في نطاق النظرية، ويُلصقون بالدُّعاة إليه صفة الشعوبيّة المُنْكَرة، فلهؤلاء نقول: إن الإسلام حمله إلى العرب رسول كريم، وقد جاء الناس هادياً لا جابياً، مطلقاً النفوسَ من سجن العبوديّة، مكسّراً الأنيارَ القبليّة، صارخاً على الدنيا بصيحةِ عدلٍ يتساوى عندها العربي والأعجمي في مضامير التقوى والشرف والفضيلة.

ولا ريب أن هذا الإسلام الثائر، الذي حمله النبي محمّد إلى العرب، قد

---

(١) الجَهْشَياري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩.
(٢) الجهشياري: ص ٨٠ .

تعرّض، بين أيدي عدد كبير من الخلفاء الأُمويين والعبّاسيين، لتشويه واستغلال وإفراغ من جوهره. ويعتقد ابن خَلْدون أن الخلافة الإسلامية قد تحوّلت، عقب اختناق المرحلة الراشديّة، وبمقتل علي بن أبي طالب، وتسلّم الأُمويين السلطةَ، إلى مُلك تسنده العصبيّة. وبعد عهد هارون الرشيد وبعض ولده «ذهبت معاني الخلافة، ولم يبقَ إلا اسمها، وصار الأمر مُلكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلّب إلى غايتها، واستُعملت في أغراضها من القهر والتقلّب في الشهوات والملاذّ»[١]. وهكذا فإنّ الشعوب التي رحّبت بجنود عمر بن الخطّاب كمحررين لها من أغلالها، قد تعرّضت آمالها، من جراء الحكم الجائر الذي مارسه بعض الخلفاء في العهدين الأُموي والعبّاسي، لخيبة مريرة[٢]. فعُمَر دُعي «الفاروق»، وهي كلمة سُريانيّة تعني: المنقذ.

إن ثورات الموالي لم تكن دون دوافع واقعيّة، إذ إن الخلافة الأُمويّة بلغ بها التنكّر لجوهر الإسلام الذي أتى به النبي محمّد، أنّها احتقرت الموالي وامتهنتهم، لكونهم من طبقة العمّال الكادحين، ومالأت الإقطاعيين منهم والدهاقين، الذين ظلوا يمارسون امتيازاتهم القديمة. وقد أرغم الحجّاج الموالي، الداخلين في الإسلام، على دفع الجزية! كما أن الموالي ــ وهذا أمر يدعو إلى الدهشة لتناقضه الصارخ مع العهد النَّبَوي ــ كانوا لا يلجون مساجد العرب[٣]! ولهذا فإنّ الموالي الذين خضعوا لنير الضرائب، وظل الفلاحون منهم يكتوون بمظالم الإقطاعية الفارسيّة المتحالفة مع السلطة العربيّة، انتفضوا متمردين على الحكم العربي، مطالبين بالمساواة التي دعا إليها الإسلام[٤].

وهذه المساواة نادت بها الشعوبيّة، بمعناها الأصلي، أي مساواة الشعوب

---

(١) ابن خَلْدون: المقدّمة، ص ٢٠٨.
(٢) Ben Ghazi: vol. 1, p. 138.
(٣) ڤان ڤلوتن: السيادة العربيّة والشيعة والإسرائيليّات في عهد بني أميّة، ص ٣٦ ـ ٣٨، ٤٢.
(٤) عُلَبي: ثورة الزَّنْج، وقائدها عليّ بن محمّد، ص ٤٠ ـ ٤٢.

الإسلامية، ولذلك سُمّي المنادون بها «أهل التسوية» ــ كما أوضحنا في مطلع هذا الفصل. وهذا الموقف الداعي إلى المساواة بين العرب والموالي ليس غريباً عن عقائد الشُّراة (الخوارج) الذين كان من مبادئهم أن تكون الخلافة خارجة عن نطاق الاحتكار لفئة معيّنة من المسلمين العرب هي قريش[1]، بل أن تكون حصيلة اختيار حر، سواء أكان الخليفة، المرشّح لهذا المنصب الخطير، من قريش أم سواها، عربياً أم من الموالي، حراً أم عبداً، ما دام قد اتفقت عليه كلمة المسلمين[2]. ففي نظر الخوارج أن الحبل الذي يعتصم به المسلمون، عرباً أم مواليَ، هو التقوى، وإن جهادهم موجّه في سبيل اللّه وطاعته ولا سلطان فوقه[3].

إن هذه الدعوة إلى المساواة بين العرب والموالي نادت بها الشعوبيّة عند نشأتها الأصلية السليمة التي بيّنّاها. وليس من الغريب أن يكون ابن المقفَّع قد تحسس شعوراً طبيعياً كهذا. ويرى محمّد فريد بن غازي أن ابن المقفَّع قد عاصر الاتجاه الشعوبي الأول الذي كان يطالب بالمساواة الاجتماعية بين العرب والموالي. وهو يعتقد أن ابن المقفَّع لم يُتَحْ له أن يلتزم بالاتجاه الثاني الذي نادى بتفوّق الموالي على العرب، وذلك إثر خيبة الأمل التي لحقت بالمطالب الشرعيّة لدى الفُرْس، وعَقِبَ فتك العبّاسيين بأبي مُسْلم، وبعده بابن المقفَّع، وتوطيدهم «تيوقراطيّة» صُلْبة[4].

ومع إقرارنا بوجاهة هذا الرأي، إلا أننا نرى أن ابن المقفَّع هو أقرب إلى أن يكون من فئة المثقفين «الليبراليين» الفُرْس الذين انتفعوا بالحكم الإسلامي،

---

(١) لسنا، ههنا، في معرِض الحكم على قيمة أفكار الخوارج ودلالتها التاريخيّة، فلهذا موضع آخر غير هذه الدراسة. بيد أنّه يهمّنا أن ننبّه أن هذه الأفكار القليلة التي سنذكرها عنهم، ينبغي أن لا تحمل القارىء على الاعتقاد أن الخوارج يمثّلون في الإسلام الأفكار الجمهورية والديمقراطية والقيم النقيّة وغيرها من النعوت الشائعة عنهما

(٢) عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام، ص ٥٦، ١١٦.

(٣) يوليوس ڤلهوزن: أحزاب المعارضة الدينية ـ السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ص ٢٩ ـ ٣٢.

(٤) Ben Ghazi: vol. 1, p.p. 139-140.

وحصلوا بواسطته على المال والمنصب والجاه. لذا فربّما من المبالغة والغلوّ أن نقرن اسمه بأبي مُسْلم الخُراساني، وأن نجعل شأنه من شأن أبي مُسْلم؛ خاصة إذا أخذنا بالحُسْبان الرواية التي أتى عليها إبراهيم بن المدبِّر في «الرسالة العذراء»، من أن ابن المقفَّع، وصالح بن عبدالقدُّوس، وجبل بن يزيد، استمالوا أبا مسلم الخراساني بسحر أقلامهم، بحيث وَفَدَ على المنصور و«وقع في الشَّرَك المنصوب له»[1]!

(١) محمّد كردعلي: رسائل البلغاء، ص ٢٤٩.

(٢)
ابن المقفَّع والزَّنْدقة

من المعروف أنّ ابن المقفَّع كان على الزَّنْدقة. وربّما أن بعض الواجدين عليه يقصدون بشعوبيّته زَنْدقته، وذلك لأنّ الشعوبيّة الطاعنة في العرب، التي جاهر بها بعض غُلاة الفُرْس، توسّلت أحياناً بالزندقة، كتراث قديم، وتبدّت من خلالها.

الزَّنْدقة هي المانويّة

أثارت الزندقة جدلاً ذا شأن في تاريخ الفكر الإسلامي بين خُصُومها ومؤيّديها، غير أن تاريخها ما يزال يكتنفه الغموض الحالك والاضطراب الكبير؛ لأنّها كانت موضع اضطهاد عظيم من قِبَل السلطة العبّاسية، وعلى الأخص أيام المهدي والهادي، بحيث وصلتنا أفكار دُعاتها مشوَّشَة، ممزَّقَة، لا يمكن الركون إليها، وذلك لأنّها ليست أفكار الزنادقة أنفسهم بقَدْر ما هي أفكار خُصُومهم فيهم! ينبغي أن لا نقف من موضوع الزندقة موقف المستهتر المستخف، لأنّ الزندقة، كما يُستنتج من دراسات الذين عُنُوا بها من المستشرقين، هي «المانويّة» عينها، أي أننا حيال مذهب دينيّ عريق. إذن فالزّنْديق هو مَنْ يعتقد بالمانويّة (أو المنانيّة)، بمعنى أنّه يأخذ بتعاليم «ماني». إن لفظ الزنديق يُستعمل لدى الفُرْس للدلالة على الزهّاد الصدّيقين من أتباع ماني (٢١٧ ـ ٢٧٧م)، الذي نادى بمبدأ النور والظلمة في خلق العالم. ففي

رأيه «إن العالم مصنوع مركّب من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخَر ظُلمة؛ وإنّهما أزليّان لم يزالا، ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم»[1]. إن مذهب ماني مشبع بالتنسّك والروحانيّة، وإذلال النفس، وتعطيل النسل. بخلاف المذهب الزَّرَادُشتي القائم على الواقعيّة والارتباط بالعالم المادي الذي يحيا فوقه الناس، بحيث يضع المبادئ الروحيّة في خدمة الحياة الماديّة؛ فكلّ عمل يرقّي معيشة الناس الاقتصادية، ويحسِّن أحوالهم الاجتماعية، هو روحي في الوقت ذاته، ويوجب الثواب في الآخرة[2].

وبلغت المانوية حظاً عظيماً من النجاح في عهد الملك شابور، ابن أردشير، فقد كان متساهلاً مع ماني وأتباعه، بل معيناً لهم خلال مرحلة طويلة من عهده. كذلك لم يُظهر خَلَفه هُرْمز عداء للمانويين. حتى إذا تسلّم بَهْرام الحكمَ قام بمناهضة المانوية، يدفعه إلى ذلك المؤابذة، أي رجال الدين الزرادُشتي[3]، هؤلاء الذين وجدوا، كما يتّضح لنا، امتيازاتهم عُرْضة للتضعضع. وقد انتهى الأمر بماني أن عُذّب تعذيباً شنيعاً وعُلّقت جثته على بوّابة مدينة جُنْدَيْسابور، هذه البوّابة التي عُرفت في العهد الإسلامي ببوّابة ماني[4].

أما في الإسلام فلم يقف لفظ الزنديق عند معنى المانوي، إنّما أصبحت له ذيول اصطلاحية ليست في أصله ولا من جوهره. فأُطلق على الملحد، المشكك بالدين؛ أو مَنْ يأتي ببِدْعة، تخالف ما أَلِفه المسلمون من تقاليد فكرية وتفاسير معتَمَدة. فالغزّالي، صاحب كتاب «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، يرى أن الفلاسفة من دهريين وطبيعيين زنادقة. وحتى الإلّهيّون،

---

(١) الشَّهْرَستاني: كتاب المِلل والنّحل، ق ١ ص ٢٢٤.

(٢) محمّد محمّدي: «زرادُشت وأصول الديانة الزرادُشتيّة»، مجلة «الدراسات الأدبية» (الصادرة عن الجامعة اللبنانية)، س ٤، ع ٢ و٣ و٤ (٦٢ ـ ١٩٦٣)، ص ١٣٦ و١٣٧. وهو عدد خاص بالديانات القديمة.

(٣) حسن تقي زاده: «ماني ودينه»، مجلة «الدراسات الأدبية»، س ٤، ع ٢ و٣ و٤ (٦٢ ـ ١٩٦٣)، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٩.

(٤) حسن تقي زاده: المرجع السابق، ص ٢١٠ ـ ٢١٣.

كسقراط وأفلاطون وأرسطو، الذين عاركوا الفئتين الأوليين، أصحاب المذهب الدهري والمذهب الطبيعي، لم ينجوا من سيف الغزّالي، «فوجب تكفيرهم، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وأمثالهما»[١]. بل لقد تعدّى لفظ الزندقة معناه عند الفُرْس، ليشمل كل مَنْ أتى بمذهب يخالف مذهب أهل السُّنَّة؛ أو أنّه سار سيرة ماجنة، وبالأخص إذا كان من جماعة الكتّاب والشعراء[٢].

جاء، عند أبي الفَرَج، أن فريقاً من الأدباء، منهم والبة بن الحُباب، ومطيع بن إياس، وأبان اللاحقي، وحمّاد عَجْرد، وابن المقفَّع، كانوا «ندماء، يجتمعون على الشراب وقول الشعر، ولا يكادون يفترقون، ويهجو بعضهم بعضاً هزلاً وعمداً، وكلّهم متَّهَم في دينه»[٣]. كما ورد عن حمّاد عَجْرد[٤]: «وهو، واللّهِ، أعلم بالزندقة من ماني»[٥]. فهؤلاء الأدباء ــ ولا ندري إذا كان ابن المقفَّع يمكن تصنيفه بينهم، نظراً لما أُثر عنه من أخلاق رفيعة، ونظراً لخلوّ أدبه من النزعة الماجنة ــ هم في الواقع يحيَوْن طلباً للذّة والتمتع بمباهج الحياة، ولا نعتقد أنّه يعنيهم البحث النظري في الأديان[٦]. فزندقتهم أو اتهامهم بالتهاون في أمر الدين قد يكون نابعاً من مسلكهم المتهتّك، في ما نرى، وليس هو في الغالب حصيلة درس وتمحيص عندهم في القضايا الفِقْهيّة والفلسفات الماورائيّة. وهذا الحكم لا يمنع أن يكون بعضهم على شيء من

(١) الغزّالي: المنقذ من الضلال، ص ٩٦ ـ ١٠٠.

(٢) عبدالرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص ٢٤ ــ وهذا الكتاب بعضه موضوع، وبعضه مترجَم. وقد حوى فصلاً عن الزندقة، لخّص فيه المؤلف جهود المستشرقين في هذا الباب؛ كما ضمَّنه ترجمة لبعض أبحاث المستشرقين في ابن المقفَّع وزندقته، مما سنعرض له.

(٣) الأصْبهاني: الأغاني، ج ١٨ ص ١٠١.

(٤) كان حمّاد صديقاً لابن المقفَّع، وهو من كتّاب الرسائل (الجَهْشَياري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩).

(٥) الأصبهاني: ج ١٤ ص ٣٢٨.

(٦) «فحكى الجاحظ أن ابن المقفَّع ومُطيع بن إياس ويحيى بن زياد كانوا يُتَّهمون في دينهم؛ قال بعضهم: فكيف نسي الجاحظ نفسه؟» (ابن خَلِّكان: وَفَيات الأعيان، م ٢ ص ١٥١).

الاطّلاع أو الالتزام بالزندقة أي المانوية. وإذا كنا نبدي هذا الرأي المتحفّظ، من أن هذا المسلك الخلاعي ليس دليلاً على الزندقة بالمعنى الديني المانوي، وذلك لأنّ المانوية لا تتفق مع هذا السلوك المستهتر، بل تتناقض معه في نزعتها الأخلاقية المتزهّدة.

وهكذا يتّضح أن الزندقة أصبحت واسعة الاستعمال، وإنّها خرجت عن كونها خلافاً مذهبياً أو اعتقاداً دينياً يتخذ المانوية نفسها محوراً للجدل؛ بل صارت تهمة يحاسَب عليها معتنقها، ويُحمل على التنكّر لها وإلّا فالقتل مصيره. ويبدو أنّها تهمة كانت تتوسّل بها السلطة كلما شعرت أن مفكراً أخذ يفتح عينيه أكثر مما ينبغي له أن يفتحهما، وأنّه في سبيل أن ينظر وينقد ويشك ويرتئي!

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل لقد استعان الخلفاء ومَنْ حولهم، بتهمة الزندقة للوقيعة بخُصُومهم السياسيين، أي أنّها أضحت سلاحاً للتشهير والضغط والتزوير. فهذا «المهدي» يأمر بقتل عبداللّه، وهو ابن أبي عبيداللّه الوزير، بسبب وشاية تقول بأنّه زنديق. ولم يكن لهذه الوشاية من هدف سوى الإساءة إلى أبي عبيداللّه عند الخليفة للإطاحة به، وهذا ما وقع إذ عزله المهدي عن منصب الوِزارة. وهذا «الهادي» يقتل يعقوب بن الفضل، أحد خُصُومه الهاشميين، بالتهمة نفسها؛ وذلك أن ابنة يعقوب «أقرّت»، عند محاكمتها، أنّها حُبْلى من أبيها ــ حسبما تروي المصادر الرسمية، كالطَّبَري مثلاً! وبما أن المانوية (أو الزندقة) حمَّلها خصومها ما ليس فيها، فقد قالوا بأنّ هذا المذهب يحلّل زواج الآباء بالبنات[1]! ويبدو لنا، إذا شئنا أن نعتبر بالتاريخ في ماضيه وحاضره، أن السلطة، أيام الهادي، ارتكبت الجريمة، وبحثت بعدئذ عن مسوّغ شرعي، فلم تستنكف أن تدّعي أن ابنة يعقوب بن الفضل قد حبلت من أبيها! ثم دعمت هذا بتبرير عقائدي، بأنْ دسَّت على المانوية فكرة غريبة، أو أنّها

(١) عبدالرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص ٣٠.

استعانت بهذه الفكرة الغريبة التي وجدت مَنْ روّجها قبل ذلك، اعتماداً على جهل العامّة بالمذاهب[1].

لقد تفرّدت المانوية بعلامات فارقة، منها أنّها تقوم على تنظيم كوني، غاية في الغرابة والتشابك والغموض، بحيث إن البِيْروني يعتبره سَفَهاً وهَذَياناً! ولو أنّها ديانة مهلهَلَة، كما يعتقد العلّامة البِيْروني، لما استمر بها الزمن حوالى الألف سنة؛ ولما امتدت في شيوعها فشملت إيران وبلاد ما بين النهرين وسوريا ومِصْر وشمالي أفريقيا وإسپانيا وآسيا الوسطى، ووطّدت لها موطئ قدم في الصين؛ ثم لما أثارت البابوية وجعلت أتباعها من العلماء ينبرون لمحاربتها فكرياً في كتابات جدليّة طاعنة. مع العلم أن تأثير المانوية لم تنجُ منه المسيحية، وقد ظهرت بين القرن الرابع الميلادي والقرن الخامسَ عَشَرَ فِرَق مسيحية غنوسيّة كثيرة نصف مانوية، وذلك في إسپانيا وفرنسا وإيطاليا وبلغاريا وأرمينيا. ولا شك أن هذا الدين، لغموضه الأصلي، وتمازجه مع مذاهب البلاد التي حلّ فيها، وللانقسام الذي دبّ بين معتنقيه في آسيا؛ هذه العوامل وغيرها جعلت المانوية، في قرون تالية، أشبه بالسحر والخُرافة. على أن هذا

(١) لعل أطرف صورة، توضح جهل العامّة ببواطن المذاهب، هي التالية: «ذكروا عن عامّة بغداد، في إبّان التمدّن الإسلامي، أن رجلاً منهم رفع، إلى بعض الولاة، وشاية برجل من علماء الكلام زعم أنّه يتزندق، فسأله الوالي عن مذهب الرجل، فقال: «إنّه مُرجىء قَدَري إباضي رافضي، يبغض معاوية بن الخطاب الذي قاتل علي بن العاص»! فقال له الوالي: ما أدري على أيّ شيء أحسدك، على علمك بالمقالات أو على بصرك بالأنساب» (جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٥ ص ٥٧).
كما أن هناك رواية ظريفة أخرى، رواها لنا أبو حاتم السِّجِسْتاني، وتُفصح بدورها عن سَذَاجة العامّة، وعن الجو المتزمّت الذي كان سائداً: «دخلتُ مسجداً في بغداد، فسألني واحد عن قوله تعالى: «قوا أنفسكم»، ما يقال للواحد؟ قلت: قِ. وللاثنين؟ قلت: قيا. وللجميع؟ قلت: قوا. ثم سألني: ما جمع الثلاث؟ قلت له: قِ، قيا، قوا. وكان في ناحية المسجد رجل معه قُماش، فأودعني ومضى إلى صاحب الشرطة، فقال: إن في المسجد زنادقة يقرؤون القرآن على صياح الديك. فما شعرنا حتى هجم علينا الأعوان وأخذونا، وأحضرونا مجلس صاحب الشرطة. فتقدّمت إليه فأعلمته الخبر، وقد اجتمع لذلك خلق كثير. فعنّفني، وقال لي: مثلك يطلق لسانه ضد العامّة بمثل ذلك. وعمد إلى أصحابي وضربهم عَشْرة عَشْرة. ثم رجعت إلى البصرة واعتنيت باللغة، وتركت النحو» (محمّد غفراني: عبدالله بن المقفّع، ص ٨١).

الدين الذي شرّعه إنسان عجيب وُلد في بابل، وكان يريد به ديناً كونياً، ويرى في نفسه خاتم الرُسُل والأنبياء، قد خضع لتيارات دينية وفلسفية جمّة. فإنّ التحقيقات، البالغة في الدقّة، حملت الباحثين على الاعتقاد بأنّ المانوية، التي أبدعها عقل ماني، تأثّرت بالمسيحية الغنوسية، والعقائد البابلية القديمة، والفلسفة الهلّينية الإشراقية، والعقائد الإيرانية الزَّرَادُشتية وغير الزرادشتية، والديانة البوذية...[1].

ومما شرّعه ماني لأتباعه من فروض: «العُشْر في الأموال كلها؛ والصلوات الأربع في اليوم والليلة؛ والدعاء إلى الحق، وترك الكذب، والقتل، والسرقة، والزِّنى، والبخل، والسحر، وعبادة الأوثان؛ وأن يأتي على ذي روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله». ويرى ماني أن اللّه بعث للعباد آدم والأنبياء، ويستثني موسى؛ وقد بعث زرادُشت إلى فارس، والمسيح فبولس بعده إلى أرض الروم والمغرب، ومحمّد إلى أرض العرب. والنور لدى ماني يدل على الجوهر الكريم، والنفس العالمة، والفعل الخيّر، والصفات الطاهرة... في حين أن الظُّلْمة هي عنوان الجوهر اللئيم، والنفس الجاهلة، والفعل الشرير، والصفات النَّجِسة... وما حدث هو «أن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق، لا بالقصد والاختيار». وتكون القيامة عندما «تتخلص الأجزاء من الأجزاء، ويبطل الامتزاج، وتنحلّ التراكيب، ويصل كلّ إلى كلّه وعالمه»[2].

ولن نغوص في هذا البحث الفلسفي وتشعّباته، على أنّه يهمّنا كثيراً أن نلفت النظر إلى الناحية الأخلاقية في المانويين، فهم أصحاب أدب وتقوى، وتعاليمهم مشبعة بالصفاء الإنساني، كما يشهد لهم حتى خُصُومهم. وإن الناحية الروحيّة الزهديّة لدى المانويين ذكّرتنا، غير مرة، بتقوى الشُّراة (الخوارج) ومثاليّتهم، هؤلاء الذين اشتروا الجنّة بأرواحهم.

---

(١) حسن تقي زاده: «ماني ودينه»، المرجع السابق، ص ٢١٥ ـ ٢٣٥.
(٢) الشهرستاني: المِلل والنِّحل، ق ١ ص ٢٢٥ ـ ٢٢٨.

إسلام ابن المقفَّع

كتب ابن المقفَّع لداود بن هُبيرة، المتولّي على كَرْمان في العهد الأُموي. أمّا في زمن العبّاسيين فقد تسلّم الولاية فيها عيسى بن علي، أحد أعمام السفّاح والمنصور، وجعل ابن المقفّع متولياً لشؤون ديوانه وقرّبه إليه واختصّه به. وفي ذات يوم جاء ابن المقفَّع إلى عيسى بن علي وفاتحه بأنّ الإسلام دخل قلبه ويرغب في أن يُسْلم على يديه، فأجابه عيسى: «ليكن ذلك بمحضر من القوّاد ووجوه الناس، فإذا كان الغد فاحضر». وحصل أن شارك ابن المقفَّع عيسى الطعام، عشيّة ذلك اليوم، فزمزم عند تناوله الطعام، وهو صوت يصدر عن خياشيم الرجل وحلقومه عند العبادة والاستحمام والأكل، فقال له عيسى: «أتزمزم وأنت على عزم الإسلام؟»، فردّ ابن المقفَّع: «أكره أن أبيت على غير دين»[1]. ثم لمّا كان الصباح انتقل من المانوية إلى الإسلام، وتسمَّى بعبدالله، وتكنَّى بأبي محمّد وكان أبا عُمَر[2].

يذهب بعضهم مذهب الريبة في إسلامه، ويحملون اعتناقه لدين جديد، يُمسك أصحابه بزمام السلطة، محمل النفعيّة واهتبال الفرصة للتقرّب من ذوي الشأن والنفوذ. وليس ما يمنع، في نظرنا، أن يكون هذا الموقف صائباً. ولكن الحقيقة أن هذا الموقف، الشاكّ بابن المقفَّع، الذي يقفه فريق من الباحثين، يأخذ بعضه برِقاب بعض. فهذا الفريق يتقبّل الكثير من الروايات على علّاتها، ويفسّر الروايات المناصرة لابن المقفَّع تفسيراً غريباً، ليخلص منها إلى الطعن في هذا الكاتب. لذا فمن رآه شعوبيّاً ينسحب على أذيال موقفه نفسه، ويقول إنه منافق في إسلامه، ويزعم بعدئذ أنه زِنْديق، ويرتاب حتى في آرائه الاجتماعية الإصلاحية! يقول أحد الدارسين عن ابن المقفَّع: «وما كان له مطمع دنيويّ يتطلبه بإسلامه، وهو الرجل الذي لابسه المسلمون، على

---

(١) ابن خَلّكان: وَفَيات الأعيان، م ٢ ص ١٥١.

(٢) ورغم وضوح مرمى كلام ابن المقفَّع فإنّ البغدادي يذكر عنه هذه العبارة: «وكان ابن المقفَّع، مع قلّة دينه، جيّد الكلام، فصيح العبارة، له حِكَم وأمثال» (خِزانة الأدب، ج ٣ ص ٤٦٠)!

مجوسيّته، وعهد إليه أمراء الإسلام بشؤون دواوينهم، وائتمنوه على أسرارهم، وأعجبوا به مجوسيّاً، فلما امتلّ الإسلام زادوا به إعجاباً»[1].

ثم إن الرجل كان من أفاضل الناس في زمنه، فقد عرف اللغة العربية معرفة الواثق، المعجب بأداتها، بحيث أصبح أحد أعلامها. والواقع أنّنا لا نملك أن نأخذ الدلائل، التي تعرض لنا في المصادر والمراجع، حول الشك في صِدْق إسلام ابن المقفّع، مأخذ القناعة الوافية؛ لأنّها قد تدل على تهاون سلوكي، أو تشكك فكري، أو ترسّب مانوي؛ غير أنّها في مجموعها لا تستقيم لاتهام الرجل بأنّه منافق في إسلامه، يجاهر به في حين أنّه يضمر الزندقة (المانوية) في قرارة روحه. فإنّ رجلاً مانوياً يتحلّى بالأخلاق الرفيعة، كابن المقفّع، ربّما لا يحتاج إلى أن ينافق في إسلامه، وهو المبجَّل لدى الخاصة والعامة على مانويّته. وفي ظننا أن الدين المانوي هضم مذاهب عديدة معاصرة له، فليس عسيراً أن يتحوّل أحد أتباعه عنه إلى ديانة جديدة سمحة، تتفق والصفاء الإنساني في ديانته السالفة؛ على أنّها تتميّز عن المانوية الثنويّة، المبهمة، المغرقة بالتفلسف والزهد؛ بتعاليمها الرحبة، البسيطة، الشاملة، الموحِّدة، العمليّة.

وبعد، لعل أجمل ما يتوارد على ذهننا، في صدد صِحّة إسلام ابن المقفّع أو عدمه، تلك الرواية التي تُحكى من أن أحد المسلمين صرع مقاتلاً من المشركين، برغم أن هذا قد أعلن إسلامه حينما كان الخطر يُحدق به، فلامه النبيّ، فقال: لقد أسلم عن رهبة! فأجابه النبيّ: هل شَقَقْتَ عن قلبه؟

ابن المقفّع وبيت النار

ومن الدلائل التي يسوقونها، لإثبات رسوخ الزندقة في نفس ابن المقفّع، أنه

---

(١) محمّد كردعلي: أمراء البيان، ج ١ ص ١٠٤ ـــ تنبغي الإشارة إلى أنّه من الخطأ ما يقول العلّامة كردعلي من أن ابن المقفّع كان مجوسيّاً، أي زَرَادُشتيّاً؛ فالواقع أنّه كان مانويّاً، وشتّان ما بين الديانتين! وهذا الخطأ شائع في المظانّ، شأنّ ابن خلّكان مثلاً الذي يتحدث عن مجوسيّة ابن المقفّع (وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥١).

مرّ، بعد إسلامه، بأحد بيوت النار، فتمثّل بشعر الأَحْوَص بن محمّد الأنصاري في مدح عمر بن عبدالعزيز، ومطلعه:

يا بيتَ عاتكةَ الذي أتعزَّلُ حَذَرَ العِدا، وبه الفؤادُ موكَّلُ
إنّي لأمنحُكَ الصُّدودَ وإنّني قَسَماً، إليكَ، مع الصُّدود، لأَمْيَلُ!

غير أن هذه الرواية[1] تخالفها رواية ثانية لصاحب «الأغاني» تقول: «أُخذ قومٌ من الزنادقة، وفيهم ابنٌ لابن المقفّع، فمُرّ بهم على أصحاب المدائن؛ فلمّا رآهم ابن المقفّع خشِي أن يسلّم عليهم فيؤخذ»، فتمثَّلَ بشعر الأَحْوَص، «ففطِنوا لما أراد، فلم يسلّموا عليه، ومضى»[2].

ونحن أميل إلى الأخذ بالرواية الثانية، وذلك لأنّ الأولى لا يمكن أن تصدر عن ابن المقفّع، حتى ولو كان صادقاً في مانويّته وما زال أميناً لها. فإنّ المعبد المجوسي أو الزَّرَادُشتي عُرف ببيت النار، والنار هي رمز للنور الإلّهي والسموّ الرباني والطهارة في الديانة الزرادُشتية، التي هيمنت على الإمبراطورية الإيرانية أكثر من ألف سنة، قبل ظهور الإسلام؛ بخلاف ما يعتقد بعضهم من أن أتباع زرادُشت، النبي الإيراني، يعبدون هذه النار. وعُرف الزرادُشتيون في القرآن وبين المسلمين بالمجوس، واعتُبروا من الموحِّدين، شأن اليهود والنصارى والصابئة[3]؛ في حين أن ابن المقفّع كان من المانويين، فلا شأن له ببيوت النار. لذا فإنّ المؤرخين أو الدارسين الذين يخلطون بين المذهبين الزرادُشتي (أو المجوسي) والمانوي، يُسرعون إلى الأخذ بالرواية الأولى التي تقدّم ذكرها.

أما إذا تجنّب ابن المقفّع أولئك الزنادقة المقبوض عليهم، فلا يعني أنّه على

---

(1) ابن قُتيبة: عيون الأخبار، م ١ ص ٥١ ــ الشريف المرتَضى: أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٥ ــ البغدادي: خزانة الأدب، ج ٣ ص ٤٥٩.

(2) الأصبهاني: ج ٢١ ص ١٠٧ و١٠٨.

(3) محمّد محمَّدي: «زرادُشت وأصول الديانة الزرادُشتيّة»، المرجع السابق، ص ١١٧، ١٢٨ و١٢٩، ١٣٢.

شاكلتهم في المعتقد، فهو يحتال على الجهاز الزجري لئلا يكون موضع شُبْهة. وربّما كان هؤلاء الذين لقيهم ابن المقفّع في طريقه هم من أصدقاء ابنه، الذي كان على المانوية، وذلك لأنّ ابن المقفّع دخل الإسلام في عمر متقدّم. ولا غرابة في أن يكون لدى ابن المقفّع أصدقاءُ يأخذون بالمانوية، إذ العهد بابن المقفَّع أنّه كان في أمسه مانوياً، وإذا انفصل عنها فلا يؤدي به هذا إلى الانفصال عن أصدقائه ممَّنْ يعتنقونها. ولا يمكن لهذه الصداقة أن تكون مقياساً على العقيدة، وإلّا وجب أن نقول إن ابن المقفّع كان رجلاً ماجناً خليعاً يُرتاب في خُلُقه، وذلك لأنّه كان، في حياته، صديقاً حميماً وصاحباً ملازماً على الشراب والمنادمة وقول الشعر، لأمثال مطيع بن إياس وحمّاد عَجْرد ووالِبة بن الحُباب... وكلٌ من هؤلاء أمير في الخلاعة والشراب والسلاطة وإتيان الشواذ، وعلى والِبة تتلمذ أبو نُوَاس «وعنه أخذ ومنه اقتبس»[1]! ثم ما رأيك، أيها القارئ، إذا علمتَ أن الإمام أبا حنيفة كان صديقاً لحمّاد عَجْرد[2]، هل يحملك هذا على الطعن بنُسْكه والشك بفِقْهه؟!

ترجمة الكُتُب غير الإسلاميّة

من حِكَم عليّ بن أبي طالب أنّه «إذا أقبلت الدنيا على أحد أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلبته محاسن نفسه». وفي المَثَل «الغرض مرض». وابن المقفَّع قد أدبرت عنه الدنيا، على المستوى الرسمي، يوم غضبت عليه السلطة العبّاسية، وبذلك فإنّه أصبح هدفاً لكل نهّاز يهمّه أن يُرضي الحكام بالزُلفى والتملّق والاستجداء. فلا عجب أن يُسْلَبَ الرجل محاسنه، وأن يوجد في حياته، وبعد مماته، مَنْ يتبرع باتهامه والطعن فيه. فهذا المفكّر عند بعضهم زِنْديق، لأنّه ترجم بعض الكتب غير الإسلاميّة، ومنها «كتاب مَزْدَك» الذي أورده ابن النديم[3]. وهذا الكتاب مفقود، ويبدو أن عنوانه أوقع الدارسين في

(١) الأصبهاني: ج ١٨ ص ١٠٥.
(٢) الأصبهاني: ج ١٤ ص ٣٣٣.
(٣) الفِهْرِست، ص ١١٨.

وهم، إذ ظنّوه كتاباً في المزدكيّة أصحاب مَزْدَك؛ في حين أن الكتاب الذي نقله ابن المقفَّع هو ضرب من الأمثال، شأن كليلة ودِمْنة، وكان شائعاً بين الأدباء، واعتنى به أبان بن عبدالحميد اللاحقي فنظمه، كما فعل بكليلة ودِمْنة. لذا فإنّ قراءته لا تُلحق بعقيدة المسلم ضرراً(١).

ويظنّ بعضهم أن ابن المقفَّع ربّما كتب في المزدكيّة، لأنّها دين آبائه وأجداده(٢). لعل في هذا الرأي تسرّعاً، لأنّ ابن المقفَّع كان مانوياً؛ أما عائلته فكانت على الأرجح زرادُشتية، وربّما كانت مانوية. والمزدكيّة مذهب آخَر، وإن كان متفرّعاً في الأصل عن المانويّة. فقد نادى مَزْدَك أن الشرور ناتجة عن أمرين: النساء والأموال. لذا نادى بإباحتهما، «وجعل الناس شِرْكة فيهما»(٣)؛ في حين أن المانويين يشدّدون على الناحية الأخلاقية، كما مر بنا. ثم لنفترض أن كتاب مزدك في المزدكيّة نفسها، فهل يُعتبر هذا من ابن المقفَّع اعتناقاً لهذا المذهب وحضّاً للناس على الأخذ بتعاليمه؟ ولا ندري أإذا قام أحدنا، اليومَ، بترجمة كتاب يبحث في البوذيّة مثلاً، أيعني هذا أنّه بوذيّ أو يدعو للبوذيّة؟ وهل فاتنا أن الدولة الإسلامية انفتحت، في العصر العبّاسي، على تيارات ثقافية لا عهد لها بها أبداً من قبلُ؟ وكيف ننسى أن ابن المقفَّع كان مانوياً قبل إسلامه؟ فهو، كما يرى عبّاس إقبال، «مع إظهاره لتعلّقه الشديد بالإسلام، لم ينصرف كثيراً عن عاداته القديمة، ولم يدفن كل ما كان يعلم من الآداب والتقاليد القوميّة الفارسيّة»(٤). وهذه الآداب والتقاليد كانت الدولة العبّاسيّة محتاجة إليها من الناحية الحضاريّة.

---

(١) خليل مردم بك: ابن المقفَّع، ص ٦١ ــ محمّد محمّدي: الأدب الفارسي، في أهم أدواره وأشهر أعلامه، ص ١١٠.
(٢) عبداللطيف حمزة: ابن المقفَّع، ص ١٥٨.
(٣) الشهرستاني: ق ١ ص ٢٢٩.
(٤) عبّاس إقبال: أحوال عبدالله بن المقفَّع (الترجمة العربية)، ص ٢٤.

وتلك التساؤلات الأخيرة التي أوردناها حول ترجمة ابن المقفّع لبعض الكُتُب غير الإسلاميّة، يمكن أن تكون رداً على «تهمة» أخرى تُوجَّه إلى ابن المقفَّع، ومفادها أن الكاتب هو واضع «باب بَرْزَوَيْه الطبيب» في كليلة ودِمْنة، وأنّه تضمّن أفكاراً زهدية مانوية. وبرزويه ابتدأ أمره طبيباً، وأخلص في عمله ابتغاءَ أجرِ الآخِرة، فأصاب حظّاً عظيماً. ثم استخفّ بالطب، لأنّ البرْء التام ليس فيه، وسعى إلى الدِّين؛ فاشتبه عليه الأمر، لأنّ المِلل كثيرة متباينة، وأتباع كل مِلَّة يزعمون الهدى والمدح لأنفسهم، والضلالة والذم لغيرهم. «فاستبان لي أنّهم بالهوى يجيبون ويتكلمون، لا بالعدل. ولم أجد عند أحدٍ منهم صفة تكون عدلاً يعرفها ذو العقل ويرضى بها»[1]. وحاول أن يلزم دِيْن آبائه وأجداده فلم يُفلح، ثم انتهى إلى الخلاص من شهوات الدنيا وأذاها وعذاباتها التي تلحق بالإنسان، منذ مولده حتى مماته، بأن سلك، عَبْرَ تردد طويل، سبيل النسك والإصلاح. «فأقمت على ما وصفت من حالي، وانصرفت من أرض الهند إلى بلادي، وانتسخت من كُتُبهم كتباً كثيرة، ومنها هذا الكتاب»[2]، يعني به كليلة ودِمْنة.

والإشارة التي ولَّدَت الأبحاث حول هذا الباب من كتاب كليلة ودِمْنة، هي تلك التي أوردها أبو الرَّيْحان البِيْروني من أن ابن المقفَّع قد أضاف باب برزويه «قاصداً تشكيكَ ضعيفي العقائد في الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب المنانيّة»[3]. ونسبة هذا الباب إلى ابن المقفَّع موضع جدل بين الدارسين. فعبّاس إقبال يرى أن باب برزويه الطبيب هو، قطعاً، من قلم ابن المقفَّع نفسه[4]. ويعتقد پول كِرَوْس أن بذور الشك في الأديان موجودة في النسخة

---

(١) كليلة ودِمْنة (طبعة عبدالوهّاب عزّام)، ص ٣٠.
(٢) كليلة ودِمْنة، ص ٤٢.
(٣) البِيْروني: في تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ١٢٣.
(٤) أحوال عبدالله بن المقفّع، ص ٦٩، ٧٢.

البهلوية، ومن المحتمل أن يكون ابن المقفَّع قد استغلّها. ويدلل كِرَوْس أن برزويه عاش في أيام كِسْرى أنو شَرْوان، الملك المستنير الذي شجّع الفلسفة وحمى رجالها، فروح الشك بالأديان ليست إذن بغريبة على برزويه[1].

ويذهب أرثر كريستنسن إلى أن البِيْروني قال بأن ابن المقفَّع أضاف هذا الباب على كتاب كليلة ودِمْنة، ولكنّه لم يقل إن هذ الباب من تأليف ابن المقفَّع نفسه. وفي رأي هذا المستشرق أن باب برزويه صحيح النسبة إلى برزويه وعصره، دون ما ريب عنده، «وقد ترجم ابن المقفَّع تاريخ حياة برزويه التي وُجدت ككتاب مستقل، ثم أدخلها في ترجمته لكليلة ودِمْنة». ولا يفوت كريستنسن أن يذكر أنّه ربّما كان من المحتمل أن يكون ابن المقفَّع قد استخدم رسالة لبرزويه مع التصرّف، «ولكنّ جوهرها الذي وضعه في مقدّمة كليلة ودِمْنة هو، من المؤكد، بقلم برزويه». وبرزويه، في نظره، شخصية تاريخية، وكان رئيس أطبّاء الملك الساساني[2].

في حين أن دارساً حديثاً انصرف إلى التعمّق في كليلة ودِمْنة، هو محمّد غفراني، يرى أن باب برزويه الطبيب هو من نتاج ابن المقفَّع، لأنّ الأفكار المانويّة التي تضمّنها لم يكن ليرضى عنها المؤابذة أبداً في عهد كِسْرى أنو شَرْوان، وهم أصحاب الكلمة العليا في البَلاط الساساني. ويخلص غفراني إلى القول: «إن قصّة برزويه أشبه إلى أسطورة، وما هو إلا بطل موهوم، كسائر أبطال قصص الكتاب، قد أبرزه الكاتب الجليل عبدالله بن المقفَّع على مسرح حياته في أسلوب قَصَصي... ولكن هذا الرأي لا يعني عدم وجود شخص بهذا الاسم في بَلاط أنو شَرْوان، بل إنّما يتطرق الشك في قصّة حياته»[3].

وخلاصة ما يمكن أن نستخرجه من مطالعة باب برزويه الطبيب، مهما يكن

---

(١) «باب برزويه في كليلة ودِمْنة»، وهو مقال ترجمه عبدالرحمن بدوي وضمَّنه كتابه المتقدم الذكر «من تاريخ الإلحاد في الإسلام»، ص ٥٥، ٦٢ و٦٣.

(٢) أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٠٧ و٤٠٨.

(٣) محمّد غفراني: عبدالله بن المقفّع، ص ٢١٨ ـ ٢٢٤.

مؤلفه، أنّه بليغ التعبير عن أزمة روحيّة تجتاح برزويه، فتجعله يتخبّط بين الشك واليقين، وتحمله على التمعّن في مغزى الحياة والدنيا؛ إلى أن يستقرّ به المطاف عند أخلاقيّة مثاليّة ليست غريبة عن مفاهيم المانويّة، من حيث نزعتها الزُّهْديّة التوفيقيّة، وذلك أن برزويه ينتهي إلى أن يقتصر على ما تشهد به الأديان كافّةً من أنّه فضيلة.

معارضة القرآن

ورُمي ابن المقفَّع بأنّه عارض القرآن، ثم وقف عاجزاً عن مجاراته، قائلاً: «هذا مما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، وترك المعارضة ومزّق ما كان اختلقه». وهذا القول ذكره ابن قيّم الجوزيّة (المتوفَّى سنة ٧٥١هـ)، وذلك للتدليل كيف أن القرآن مشحون بنوادر الألفاظ، وجوامع المعاني، مما يُعْجِز البشر[1]. كما أورد أبو بكر الباقِلاني (المتوفَّى سنة ٤٠٣هـ) رأياً مشابهاً، من أن قوماً ادّعوا أن ابن المقفَّع قام بمعارضة القرآن. ويرى الباقِلاني أنّهم «إنّما فزعوا إلى الدُّرّة واليتيمة[2]. وهما كتابان: أحدهما يتضمّن حِكَماً منقولة... والآخَر في شيء من الديانات، وقد تهوّس فيه بما لا يخفى على متأمّل». وفي اعتقاده أن الكتاب الأول «منسوج من كتاب بزرجمهر في الحكمة»[3]. ويخلص الباقِلاني إلى القول: «وبعد، فليس يوجد له كتاب يدّعي مدّعٍ أنّه عارض فيه القرآن، بل يزعمون أنّه اشتغل بذلك مدة، ثم مزّق ما جمع، واستحيا لنفسه من إظهاره. فإن كان كذلك، فقد أصاب وأبصر القصد»[4]. وكيف يكون

---

(١) ابن قيّم الجوزيّة: كتاب الفوائد، المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ص ١٧٨.

(٢) لعله كتاب واحد هو «الدُّرّة اليتيمة»، وفيه «كتابان» أي قسمان أو مبحثان. وربّما المقصود ما جاء من أن لكتاب «الدرّة اليتيمة» مختصراً يُدعى «اليتيمة» (حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، باب الدال، ص ٤٨٧).

(٣) على أيّ حال فكتاب «الدُّرّة اليتيمة» الذي في حوزتنا هو كتاب «الأدب الكبير» نفسه؛ ويشتمل على مبحثين: أولهما في آداب السلطان وصُحْبته، أما المبحث الثاني فيدور حول الأصدقاء.

(٤) الباقِلاني: إعجاز القرآن، ص ٤٦ و٤٧.

«الدرّة اليتيمة» محاولة لمعارضة القرآن، وقد حكم لغويّ قدير، كإبراهيم اليازجي، على أسلوب هذا الكتاب لابن المقفّع، فاعتبر أنّه أقل من كليلة ودِمْنة بكثير[1]!

جاء في كتاب «تاريخ كزيده» (أي التاريخ المختار) الفارسي أن الزنادقة، في خلافة الهادي، شاءوا أن يعارضوا القرآن، وكان بينهم ابن المقفّع الذي أكبّ ستة أشهر على هذا العمل، «وملأ بيتاً من الأوراق المسوَّدة، ولكنّه ما استطاع نقض كلمة واحدة». ويذكر حمداللّه المستوفي، صاحب هذا الكتاب، في موضع آخَر أن ابن المقفّع عاصر المنصور والمهدي والهادي، وقُتل في عهد الخليفة الأخير لمعارضته القرآن. ويعلّق عبّاس إقبال على هذا الكلام، قائلاً: «ومن العجب أن تهمة معارضة القرآن وإنشاء نقيض له، التي جاءت في «تاريخ كزيده»، المؤلَّف بعد زمن ابن المقفّع بحوالي خمسمائة سنة، قد نُسبت إلى أشخاص مختلفين اتُّهموا جميعاً بالزندقة. ولا يخفى أنّه ليس لهذه الأسطورة العاميّة أثر في أي كتاب غير كُتُب التاريخ. وهذا يدل على أن تلك القصّة المذكورة هي من خرافات المتأخّرين الذين نسوا تاريخ حياة ابن المقفّع وأحواله نسياً تاماً»[2].

كانت قضيّة إعجاز القرآن موضع بحث متشعّب مطوَّل؛ وللجاحظ في هذا الميدان مساهمة كبيرة وأعمال شتّى، ذكرها شارل پلّا في قائمة آثار أبي عثمان. كما يمكن العودة إلى كتاب صادر في مجموعة «ذخائر العرب»، وهو «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» للرمّاني والخطّابي وعبدالقادر الجرجاني، بالإضافة إلى الكتاب المتقدم الذكر «إعجاز القرآن» للباقِلاني؛ بحيث يتيسّر للقارئ الاطّلاع على مدى أهمية هذه القضية. ويعتقد أحد الدارسين أنّه بما أن إعجاز القرآن قد أصبح، خلال العصور الإسلامية، موضعَ دفاعٍ وأمراً ذا شأن،

---

(1) كرلو نلّينو: «تعليقات صغيرة على ابن المقفّع وابنه»، وهو مقال ترجمه عبدالرحمن بدوي وضمّنه كتابه «من تاريخ الإلحاد في الإسلام»، ص ٦٩.

(2) أحوال عبداللّه بن المقفّع، ص ٣٢ ـ ٣٤.

وبما أن ابن المقفَّع الأجنبي هو مؤسس النثر العربي[١]، فلقد أُلصقت به تهمة باطلة هي معارضته القرآن. وهذه التهمة تعرّض لها غير واحد من الأدباء، منهم المتنبّي والمعرّي[٢].

رسالة القاسم بن إبراهيم

غير أن المستشرق الإيطالي ميشال أنجلو جويدي، نشر عام ١٩٢٧ في روما، مخطوطة للإمام القاسم بن إبراهيم (المتوفّى سنة ٢٤٦هـ)، عُنْوانها «كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفَّع عليه لعنة اللّه». وفي هذه الرسالة، التي يرجع تاريخ تأليفها إلى النصف الأول من القرن الثالث الهجري، يورد القاسم بن إبراهيم فِقَراً من كتاب، ينسبه إلى ابن المقفَّع، ثم يتولّى الردّ عليها.

يذكر القاسم بن إبراهيم ماني وبعض عقائده، ثم يقول بعدئذ: «مات ماني لعنه اللّه لعناً كثيراً، وزاده إلى سعير ناره سعيراً. ثم خلفَ من بعد ماني، أبي الحَيْرة والهلكات، خلفُ سوء استخلفه إبليس على ما خلفَ ماني من الضلالات، يسمَّى ابن المقفَّع، عليه لعنة اللّه بكل مرأى ومسمع. فورث عن ماني في كفره ميراثه، وحاز عن أبيه ماني فيه تراثه... فوضع كتاباً أعجميّ البيان، حكم فيه لنفسه بكل زُوْر وبُهْتان... ووصل إلينا في ذلك كتابه، وما جمحت به من الإفك ألعابه. فرأينا في الحق أن نضع نقضه، بعد أن قد وضعنا من قول ماني بعضه... زعم ابن المقفَّع اللعين عماية وفرطاً، أنّه لا يرى من الأشياء كلها إلا مِزاجاً مختلطاً. وكذلك زعم النور والظلمة اللذان(؟)

---

(١) لسنا على وفاق مع الدارس التونسي، محمّد فريد بن غازي، حول هذا الرأي، نظراً لأنّ القرآن ــ مهما يكن الرأي في أسلوبه الخاص ــ وعليّ بن أبي طالب، وعبدالحميد الكاتب، محطات أساسية في نشأة النثر العربي.

(٢) Ben Ghazi: vol. I, p.p. 149-150.

راجع أيضاً قائمة بالمؤلفات المتعلّقة بموضوع إعجاز القرآن، في حاشية الصفحتين ١٥٠ و١٥١ من الجزء الأول من أطروحة محمّد فريد بن غازي، المتميّزة علمياً؛ والتي ما تزال غير مطبوعة بالفرنسية، على حدّ علمنا، كما أنّها غير منقولة إلى اللغة العربية، كما أوضحنا في استهلال هذا الكتاب.

هما عنده الجهل والحكمة. فاعرفوا إن شاء اللّه هذا من أصله، فإنّا إنّما وضعناه لنكشف به عن جهله»[1].

وكانت هذه الرسالة موضع جدال، حول نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم، وحول نسبة ما فيه من فِقَرٍ لابن المقفَّع. فأحمد أمين يرى أن ابن النَّديم عدّد في «الفِهْرِست» كُتُب القاسم، دون أن يذكر هذا الردّ على ابن المقفَّع؛ ثم إن أسلوب الردّ كله، القائم على السَّجْع، لم يُعرف في عصر القاسم. ولا يمكن أن تصدر الفِقَر، الواردة في الردّ، عن ابن المقفَّع، لأنّها تخالف أسلوبه المعروف في سائر كُتُبه؛ كما لم يَرِدْ في المصادر ذكرُ كتابٍ لابن المقفَّع منسوب إليه في هذا المعنى. إن الهجمات في الفِقَر تستهدف الأفكار التشبيهيّة، التجسيميّة، التي لا يعقل أن يأخذها ابن المقفَّع على معناها الظاهري. أخيراً فإنّ الأفكار التي يردّ عليها القاسم ــ إذا استثنينا القَسَم باسم النور ــ «ليست تأييداً لمذهب ماني، ولا لمذهب زرادُشت أو مزدك؛ وإنّما هي دعوة إلى الإلحاد المطلق... وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده، وإنّما هي طعن في كل دين، ومنها الديانة الثنويّة»[2]. في حين نعلم أن ابن المقفَّع كان مانويّاً، وكره أن يبيت على غير دين.

يعتقد فريق من الباحثين، وجُلُّهم من المستشرقين، أمثال جويدي ودلافيدا ونيبرج وبرجشتريسر وجَبْرييلي، أن الردّ من تأليف القاسم بن إبراهيم، كما أن الفِقَر المذكورة فيه هي لابن المقفَّع[3]. أما أحمد أمين فيرفض هاتين النسبتين، كما تقدّم معنا. ويميل عبداللطيف حمزة إلى أن يشكّ في نسبة الردّ إلى القاسم؛ بينما يرى أن الفِقَر، المنسوبة فيه إلى ابن المقفَّع، تتّفق وأسلوب هذا الأخير وتفكيره. «وعندي أن الفترة التي كان يتذبذب فيها صاحبنا بين المزدكيّة

(١) القاسم بن إبراهيم: كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفَّع، ص ٨.

(٢) ضُحى الإسلام، ج ١ ص ٢٣٥ ـ ٢٣٧.

(٣) جبرييلي: «مؤلفات ابن المقفَّع»، وهو بحث ترجم فصلاً منه عبدالرحمن بدوي في كتابه «من تاريخ الإلحاد في الإسلام»، ص ٤٤.

والمانويّة والإسلام ــ وهي فترة لا شك عصيبة ــ لا بد أن يكون من أقل آثارها كتاب كهذا الكتاب!»[1]. والكتاب المقصود هو الذي ردّ عليه القاسم وذكر فِقَراً منه.

وهناك رأي للباحث الإيراني عبّاس إقبال الذي تعرّض لهذه المسألة، فرأى أن الرسالة التي ينسبها القاسم إلى ابن المقفَّع في شرح العقائد المانويّة مشكوك فيها؛ وذلك لأنّ ابن المقفّع لم يُعرف عنه ميل إلى المناظرات الجدلية الدينية، بل إنّه في باب برزويه الطبيب، الذي «هو، دون شك، من نتاج قلمه»، يرى أن كلام أصحاب المذاهب يقوم على الهوى. يقول عبّاس إقبال: «وأمّا الإمام قاسم الذي هو من المتديّنين، ومن أئمة الزيديّة ودُعاتهم، والذي سكن بعيداً عن مراكز التمدّن الإسلامي (كفارس والعراق والشام)[2]، فلعله قد عثر على رسالة من رسائل المانويّة المتعددة، الكثيرة في ذلك العصر؛ ولأنّ مؤلفها المانوي قد كتم اسمه على اليقين، خوفاً من المسلمين وعمّال الخليفة من جهة، ولأنّ ابن المقفّع اشتهر بالبلاغة والزّنْدقة (أي اتّباع مذهب ماني) من جهة أخرى، فقد ظنّ الرسالة المذكورة لابن المقفّع، بينما لم ينسب أحد من المؤرخين والمصنّفين مثل هذه الرسالة له. ثم كيف يجرؤ ابن المقفّع، الذي عاش في خدمة بني العبّاس، وكان له أعداءٌ وحُسَّاد كثيرون، أن يكتب مثل هذه الرسالة وينشرها باسمه، ويبقى سالماً من تعرّض الأعداء»؟ ويعتقد إقبال أن ردّ القاسم متكلّف اللفظ، ضعيف في منطقه ومعناه؛ وأن كل ما يمكن أن

(١) ابن المقفّع، ص ٩٨.

(٢) يذكر عبّاس إقبال (ص ١٠٢) أن القاسم بن إبراهيم، العلوي، كان يقطن في جبال الرس باليمن، ولهذا كان يشتهر بالقاسم الرسّيّ. ويعولّ في هذا على كتاب «عمدة الطالب في أنساب أبي طالب». في حين أن الأب اليسوعي، الفقيد «ميشال ألار»، كان قد أخبرنا، بالاستناد إلى مرجع ألماني، أن القاسم بن إبراهيم وُلد في «المدينة» وعاش فيها، ثم انتقل إلى مصر حيث كتب رسالتين: إحداهما في الردّ على ابن المقفّع، والأخرى في الردّ على النصارى. ونفترض أن يكون جويدي قد بحث هذه الناحية في المقدّمة المستفيضة التي وضعها بالإيطالية لرسالة القاسم بن إبراهيم، كما ترجم الرسالة إلى الإيطالية. ويقول المستشرق ستروهام، في كتابه «أدب الزيديين»، أن هذا الداعية العلوي أمضى حياته متنقلاً في مصر وفارس وبين القبائل في الجزيرة العربية (Ben Ghazi: vol. 1, p. 122).

نستفيده من ردّه أنّه يعطي فكرة عن نشاط المانويين في ديار الإسلام، واهتمام زعماء الفِرَق الإسلامية بعقد المجادلات معهم[1].

ويصل محمّد غفراني إلى نتيجة مشابهة، إذ يعتقد أن ردّ القاسم بن إبراهيم صحيح النسبة، لأنّ أسلوبه فيه يماثل أسلوب كُتُبه الأخرى؛ في حين ينفي أن تكون الفِقَر لابن المقفَّع، لأنّها تتنافى مع بقية آثاره، ومنها تحميده المذكور في «رسائل البلغاء». ولا يمكن أن تصدر عنه هذه الفِقَر، لأنّ فيها تحدّياً صريحاً للإسلام وتعاليمه، وهو الذي كان يحظى برعاية أعمام المنصور، مناوئي الخليفة، ويعيش في وَسَط إسلامي يرعى حُرُمات الدين؛ ولو أن ابن المقفَّع كتب تلك الشذرات لكان كمَنْ يضع عُنُقه في أيدي خصومه[2]. مع أن كاتبنا عُرِف بالحذر، إذ «قيل لابن المقفَّع: لِمَ لا تطلب الأمور العظام؟ فقال: رأيت المعالي مشوبة بالمكاره، فاقتصرت على الخمول ضنّاً بالعافية»[3].

كلمة أخيرة

وبعد، فهناك عدّة أفكار نود أن نسجلها في ختام هذا الفصل. فسواء أصحّ أن الفِقَر التي يستشهد بها القاسم بن إبراهيم هي لابن المقفَّع نفسه، أم أنّها من أفكار المانويين الشائعة أو المشاعة عنهم، فإن هذا العمل يظل من هموم البحث الأكاديمي، ولا يغيّر من طبيعة الحقائق التي نسعى لجلائها. فهذه الفِقَر تنضح بالتفكير العقلاني، وهي محاكمة ماديّة حول اللّه والأنبياء والملائكة، ولسنا نملك دليلاً قاطعاً من أنّها لابن المقفَّع نفسه. ثم إذا كانت فعلاً لابن المقفَّع فلسنا على ثقة أو يقين من أنها أفكار ابن المقفَّع كما أرادها؛ لا كما شاء لها القاسم بن إبراهيم أن تكون، تَبَعاً لتفكيره المناقض والمناهض.

وما يهمّنا أن نقوله أخيراً إن زَنْدقة ابن المقفَّع، أي مانويّته، ليست السبب

---

(1) أحوال عبدالله بن المقفَّع، ص ١٠٢ و١٠٣.
(2) عبدالله بن المقفَّع، ص ٩١ ـ ٩٤.
(3) أحمد أمين: ضُحى الإسلام، ج ١ ص ١٩٨.

الحقيقي لمقتله. فابن المقفَّع ليس، كما يبدو من سلوكه العام، وصَفَحات كُتُبه، ووضعه الطبقي، ثائراً خطيراً وملحداً مقلقاً. «ولم يصحّ عن ابن المقفَّع ما يوجب الجزم بمروقه من الدين؛ على أن الرمي بالإلحاد والزندقة سلاح قديم يحارَب به أهل الفضل في كل عصر ومصر، وشِنْشِنَة معروفة من أخزم»[1]. إن ابن المقفَّع مصلح اجتماعي في حدود مفاهيمه الطبقية، ولكن السلطة المطلقة لم تكن تتقبّل عنصراً معارضاً ــ مع أنه ليس في مطافه الأخير معادياً لها ــ بل تعتبره عنصراً «غير مرغوب به»!

ولا نطيل أكثر من ذلك في الكلام على زَنْدقة ابن المقفَّع، أي مانويّته، ويهمّنا أنها لم تكن سبباً حقيقياً في مصرعه. عندما فتك والي البصرة، سُفْيان بن معاوية، بابن المقفَّع تلك الفتكة البشعة، قال له: «ليس عليّ في المُثْلَة بك حَرَج، لأنّك زِنْديق، وقد أفسدت الناس»[2]. وجاء أن المهدي قال: «ما وجدتُ كتاب زندقة قط إلّا وأصله ابن المقفَّع»[3]. تُرى لو أن ابن المقفَّع زِنْديق يُفسد الناس جهراً، فهل يحتاج الوالي إلى أن يقتله خفية، بدل أن يفعل ذلك على رؤوس الأشهاد، فِعْلَ «المهدي» بعد ذلك بالزنادقة. وهذا ما يُرشدنا إلى أن تهمة المهدي في ابن المقفَّع جاءت تبريراً، أو كما يقول جَبْرييلي «إراحة لضمير قاتليه». ويرى هذا المستشرق أن اتّهام ابن المقفَّع بالزندقة لم يكن، بشكل خاص، الباعث الحقيقي على مقتله[4]. ويتعرّض محمّد كردعلي لمصير ابن المقفَّع فيقول: «كان مقتله سياسياً، وما كان، ولله الحمد، في شيء من الغدر ولا الكفر»[5].

---

(1) محمّد سليم الجندي: عبدالله بن المقفَّع، ص ٤٣.
(2) الشريف المرتَضى: أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٤ و١٣٥ ــ ابن خلّكان: وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٣.
(3) ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥١.
(4) «مؤلفات ابن المقفّع»، المرجع السابق: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص ٤١.
(5) أمراء البيان، ج ١ ص ١٢٦.

الفصل الخامس

أَدبُ ابنِ المقفَّع

«قال أبو العَيْناء: كلامُ ابن المقفَّع صريح، ولسانُه فصيح، وطبعُه صحيح. كأنّ كلامَه لؤلؤٌ منثور، أو وَشْيٌ منشور، أو روضٌ مَمْطور».

(أبو حيّان التوحيدي: البصائر والذخائر،
م ٢، ج ٢، ص ٣٦١)

لقد خلّف ابن المقفَّع تراثاً يُعتدّ به من الترجمات والمؤلفات المبتكَرَة. وغدا هذا التراث جزءاً مكوّناً من الثقافة العبّاسيّة الجليلة؛ غير أن ما وصلنا منه يشكّل قسماً لا غير، وهذا القسم نفسه، كما سنرى، موضع أخذ وردّ. على أي حال يمكننا القول في أيامنا ــ كما يعتقد فرنشيسكو جبرييلي ــ إن هناك «أسطورة» ابن المقفَّع الذي وقف على رأس نهضة الأدب العربي الجديد. ومهما يكن فإنّ وجه هذا الفارسي يحتفظ بمركز أوّل في تاريخ الأدب العربي، عشية الازدهار المدهش للغة القرآن، وهي لغة الفاتحين التي افتنّ بها ابن المقفَّع[1].

مؤلَّفات ابن المقفَّع

نقف الآن على الآثار التي خلّفها ابن المقفَّع، بحيث نأخذ فكرة عن العمل الأدبيّ الذي اضطلع به هذا الأديب، عَبْرَ حياته الفكريّة. إن الأثر الكتابيّ الوحيد الذي لا نشكّ في أنّه خالص النسبة إلى ابن المقفَّع، لا يخالطه اقتباس أو ترجمة، هو «رسالة الصَّحَابة»[2]، فضلاً عن متفرّقات ثانويّة من تحميد أو

(١) F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam, t. 3, p.p. 907, 909.

(٢) جاء أن في جملة تآليف ابن المقفَّع الحسنة «رسالة في الأدب (أو الآداب) والسياسة» (صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، مجلة «المشرق»، س ١٤ (١٩١١)، ص ٧٦٤ ــ القِفْطيّ: تأريخ الحكماء، ص ٢٢٠ ــ ابن أبي أُصَيْبِعَة: عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص ٤١٣). ولعل المقصود بهذه الرسالة «رسالة الصَّحَابة» نفسها!

تهنئة أو تعزية. أمّا سائر كُتُبه التي خلّفها لنا فهي تترجّح بين الاقتباس والترجمة. فإنّ «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» هما، عند التمحيص، من نوع الاقتباس عن الآداب القديمة، كالأدب الهنديّ والفارسيّ واليونانيّ. ويتّضح لنا صواب هذا الرأي من قول ابن المقفّع: «وقد بقيتْ أشياءُ من لطائفِ الأمور، فيها مواضِعُ لصغار الفِطَن، مشتقّة من جِسام حِكَم الأوّلين وقولهم، ومن ذلك بعضُ ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها النّاس»[1].

وهناك رسالة منسوبة إلى ابن المقفّع فُقدت في نصّها العربيّ، وقد نقلها إلى الفارسيّة نصيرالدين الطُّوسي في القرن السابع الهجريّ، هي «الأدب الوجيز للولد الصغير». وثمّة جدال في صِحّة هذه الرسالة لابن المقفّع، وقد نُقلت حديثاً إلى اللغة العربيّة[2].

والواقع أنّ هناك اضطراباً في ما يختصّ بمؤلفات ابن المقفّع المقتبَسَة. فبعض الباحثين يشكّ في أن يكون «الأدب الصغير»، الكتاب المتداوَل لابن المقفّع، هو نفسه الذي ذكره ابن النّديم في «الفِهرِست». فربّما كان كتاباً آخَر للمؤلّف، وذلك لأنّه لم يُعثر في كتب القدماء على نصوص مأخوذة عنه[3]. ويرى المستشرق «ريشتر» أن كتاب الأدب الصغير منحول على ابن المقفّع[4]. والأدب الصغير يكاد يكون مستمَدّاً، على نحو حرفيّ، من كليلة ودِمْنة، فنجد تشابهاً قويّاً بين النصَّيْن عند مقارنتهما[5].

وهناك أيضاً كتاب «الدُّرّة اليتيمة» الذي اشتهر به ابن المقفّع، وضُرب به

---

(١) الأدب الكبير، رسائل البلغاء لمحمّد كردعلي، ص ٤١.
(٢) قام بنقلها وتحقيقها: محمّد غفراني، وأثبت فيها جهد عبّاس إقباس في هذا الموضوع، ص ٥، ١٩.
(٣) عبّاس إقبال: مقدّمة «الأدب الوجيز للولد الصغير»، ص ٢٠ و٢١.
(٤) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٣ ص ١٠٠.
(٥) محمّد سليم الجندي: عبدالله بن المقفّع، ص ١٢٩ ـ ١٣٥.

المَثَل في البلاغة، بحيث ذكر ابن خَلِّكان عن الدُّرّة اليتيمة أنّه «لم يُصنَّف في فنّها مثلها»[1]. فبعض المحقِّقين يرى أنّها كتاب الأدب الكبير نفسه[2]، وهذا ما نتبيّنه بجلاء عند المقارنة بين النصّين. في حين أنّ البعض الآخر من المحقّقين يذهب إلى أنّهما كتابان مستقلّان، والدُّرّة اليتيمة مفقود[3]. وذُكر، في بعض المصادر، على أنّه رسالة تحت عنوان: «اليتيمة في طاعة السلطان»[4]. وجاء أن لكتاب الدُّرّة اليتيمة مختَصَراً يُسمَّى «اليتيمة»[5].

ويرى باحث حديث، هو طه الحاجري، أن كتاب اليتيمة «من أجلّ كُتُب ابن المقفَّع خطراً وأكبرها منزلة، وقد أُتيح له من الشهرة وذيوع الصيت ما جعله حديث الأدباء، ومضرب المَثَل في البراعة وجودة الأداء»[6]. ويستشهد الباحث بأبيات أبي تمّام المعروفة في إحدى مدائحه، ومنها:

فكأنّ قُسّاً في عُكاظٍ يخطبُ وكأنّ ليلى الأخيليّة تندبُ

وكُثَيِّرَ عزّة يومَ بَيْنٍ ينسُبُ وابنَ المقفَّع في اليتيمة يُسهبُ.

ولكنّ ذكر أبي تمّام لليتيمة ليس بالحُجّة القاطعة، لأنّ الضرورة الشعرية ربّما ألجأته إلى الاختصار، فقال: اليتيمة، وقد يكون قصد: الدرّة اليتيمة. غير أن الحاجري أصاب حين أشار بعد ذلك إلى حُجَجٍ بيّنات للتدليل على أن اليتيمة كتاب شهير في زمنه، يعود إلى ابن المقفَّع. فقد عدّه ابن النديم أحد كُتُبٍ خمسة تميّزت بالجودة. وأبو الفضل طيفور يجعل من اليتيمة رسالة «لا نظير لها ولا أشباه»، وهي «نهاية في المختار من الكلام، وحُسْن التأليف والنظام». إنّ

---

(١) وَفَيات الأعيان، م ٢ ص ١٥١.

(٢) جرجي شاهين عطيّة: الدرّة اليتيمة، مقدّمة، ص (و).

(٣) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٣ ص ٩٨.

(٤) صاعد الأندلسي: المرجع السابق، ص ٧٦٤ ــ القفطيّ: تأريخ الحكماء، ص ٢٢٠ ــ ابن أبي أُصيبعه: عيون الأنباء، ص ٤١٤.

(٥) حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، باب الدال، ص ٤٨٧.

(٦) طه الحاجري: «كتاب اليتيمة لابن المقفَّع»، مجلة «الكاتب المصري»، م ٣، ع ١٠ (يوليه ١٩٤٦)، ص ٢٦٥.

ابن النديم يصنّف اليتيمة في الرسائل؛ في حين أن الباقِلاني ــ كما مرّ معنا سابقاً في الكلام على إعجاز القرآن ومعارضته ــ يصنّفه في الحِكَم أو الإلّهيّات؛ أمّا صاعد الأندلسي فذكر، كما مرّ معنا منذ قليل، أنّه في السياسة. وعلى هذا تابعه القِفْطيُّ وابنُ أبي أُصَيْبِعه. ويرى الحاجري أن هذا الوصف لكتاب اليتيمة، الذي أتى عليه صاعد، هو الحق والصواب. وهذا ما نتبيّنه من قِطَعٍ ثلاث مأخوذة من اليتيمة، ووردت في «كتاب المنظوم والمنثور» لطيفور، وفي «عيون الأخبار» لابن قُتيبة، وفي «كتاب جامع بيان العلم وفضله» لابن عبدالبر النمري. ففي هذا القِطَعِ كلام على الرعيّة وما اشتملت عليه أخلاقهم من معايب نفسيّة؛ كما هناك كلام على العَلاقة بين الراعي والرعيّة؛ ثم أخيراً كلام على الإمام أمير المؤمنين الذي يسوس الناس لما فيه نفعهم وصلاحهم، لذا وجبت طاعته، لأنّ مضارّه أقلّ من منافعه، كالغيث يحيي، كما يُلحق الأذى بسيوله![1].

مترجَمَات ابن المقفَّع

في اعتقادنا أن الترجمة مرحلة حتميّة، كان لا بدّ أن يمّر بها الفكر العربيّ، ليطّلع على معطيات الحضارة من فارسيّة ويونانيّة وهنديّة، ومن ثَمّ ليضيف بدوره لَبِنَةً في صَرْح الحضارة المتوارَث. لذا عرف العصر العبّاسي اندفاعاً عظيماً نحو نقل هذه المعطيات إلى العربيّة، وكانت الفارسيّة هي اليَنْبوع أو الواسطة؛ كما أن النَّقَلَة الذين أدّوا هذه الرسالة الثقافيّة، في بداية العصر العبّاسيّ، كان جُلّهم من الفُرْس. ويعود هذا إلى أن الفُرْس عرفوا، في عهد كِسْرى أنو شَرْوان الساسانيّ، نهضة كبرى في الآداب والعلوم، كان من نتاجها النقل لكتب الهند واليونان في الطبّ والمنطق والحكمة وسواها من ضروب المعرفة. ولمّا كانت الدولة العبّاسيّة هي الوريثة الفعليّة للدولة الساسانيّة الغاربة، فلقد احتضنتْ، بدافعٍ من الحاجة الحضاريّة، تراثَ الفُرْس في الكتابة

(١) الحاجري: المرجع السابق، ص ٢٦٥ ـ ٢٧٢.

والإدارة وفي بعض العلوم الأخرى. وكانت الكُتُب الفارسيّة أُوْلى الترجمات المنقولة إلى العربيّة في الأدب والسياسة[١].

وفي طليعة هؤلاء النَّقَلَة من الفُرْس يَرِدُ اسم ابن المقفَّع. فهو «رأس الطبقة الأولى من الكتّاب الذين أدركوا دولة بني العبّاس»[٢]، و«زعيم كتّاب الفرس والعرب»[٣]. ولم يمارس ابن المقفَّع الترجمة في فنّ واحد، بل وَرَدَ غيرَ يَنْبوع من ينابيع المعرفة، فتعدَّدت موضوعاته بين حِكَميّة وتاريخيّة وحقوقيّة ودينيّة وفلسفيّة.

ففي الحكمة هناك هذا السِّفْر الرائع «كليلة ودِمْنة»؛ و«كتاب مَزْدك» الذي يبدو أنّه نوع من الأمثال، شأن كليلة ودِمْنة، وكان معروفاً بين الأدباء، وقد عُني أبان بن عبدالحميد اللاحقي بنظمه، فِعْله بكليلة ودِمْنة[٤].

وفي التاريخ نقل ابن المقفَّع إلى العربيّة «كتاب خداينامه»، وهو يتضمَّن تاريخ فارس منذ البَدْء حتى آخِر العهد الساسانيّ. وقد عُرف الكتاب، في ترجمته العربية الضائعة، تحت عنوان: «سِيَر ملوك العجم».

ومن مترجمات ابن المقفَّع «كتاب التاج في سيرة أنو شَرْوان». وكتاب التاج، أو «تاجنامه»، كان نوعاً من التأليف عند الفُرْس يختصّ بالملوك، وهم الذين ينفردون بوضع التاج فوق رؤوسهم؛ وهو يدور على أحوالهم، أو أساليبهم في الحكم، أو أقوالهم ورسائلهم، أو ما يُوضع من مؤلَّفات موجَّهة إلى الملوك والمتّصلين بهم من وزراء ورجال دولة. والكتاب الذي نقله ابن المقفَّع يتناول سيرة ملك ساسانيّ عظيم، هو كِسْرى أنو شَرْوان، شاع ذكره لدى الفُرس والعرب على السواء[٥].

---

(١) محمّد محمّدي: الأدب الفارسي، في أهم أدواره وأشهر أعلامه، ص ٩٤ ـ ٩٨.
(٢) محمّد غفراني: عبدالله بن المقفّع، ص ٥٠.
(٣) طه حسين: من حديث الشعر والنثر، ص ٤٠.
(٤) محمّدي: الأدب الفارسي، ص ١١٠.
(٥) محمّد محمّدي: الترجمة والنَّقْل عن الفارسيّة، ج ١، كُتُب التّاج والآيين، ص ٢٥ ـ ٢٨.

ونقل ابن المقفَّع أيضاً «كتاب آيين نامه». أمّا كلمة «الآيين» فتأتي بمعنى الرسوم، أي الآداب والقواعد والتقاليد؛ و«نامه» هي الكتاب. وكان هذا الاسم يُطلق عند الفُرس على الكتب التي تشتمل على قواعد فنّ من الفنون وتَبْيان أصوله، كالرماية مثلاً، أو الحرب، أو الضرب بالصّوالجة، أو تربية النفس[1].

ولابن المقفَّع ترجمات أُخرى، منها «كتاب البنكش»، وهو حول تاريخ أحد ملوك الفرس القدامى وعن مآثره الحربية[2]. وهناك «كتاب تَنْسَر» الذي فُقد نصّه الفارسيّ القديم الذي نَقَلَ عنه ابن المقفّع، فكان أن ترجم الفُرس الكتابَ إلى لغتهم لاسترداد بِضاعتهم. ومن الطريف أنّ نصّ ابن المقفَّع فُقِدَ، فكان أن نُقِلَ هذا الكتابُ ثانية إلى العربيّة، ونُشر في القاهرة عام ١٩٥٢، بعنوان: «كتاب تَنْسَر، أقدم نصّ عن النُّظُم الفارسيّة قبل الإسلام»[3].

وينسب المسعودي إلى ابن المقفَّع أنّه نَقَلَ إلى العربيّة بعض كُتُب «ماني» و«ابن دَيْصان» و«مرقيون»[4]. وهذان الأخيران من الفلاسفة القُدامى، وقد عاشا في فارس وبلاد ما بين النهرين، وهما على المسيحيّة المتلقّحة بأفكار الحكيم الفارسيّ «ماني»[5].

كما قيل إن ابن المقفَّع نَقَلَ بعض كُتُب «أرسطو»[6]، وذلك من البهلويّة إلى العربيّة. غير أن هذا النَّقْل موضع شكّ لدى بعض الباحثين، شأن جبرييلي[7]؛ وذكر بعضهم أن ابن المقفَّع اختصر هذه الكتب اليونانيّة[8]. وينبغي أن يكون

---

(١) محمَّدي: الترجمة والنَّقْل عن الفارسيَّة، ج ١ ص ٢٣٠ ـ ٢٣٢.
(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج ١ ص ٢١٧ (طبعة يوسف أسعد داغر خلال هذا الفصل).
(٣) محمَّدي: الأدب الفارسي، ص ١١٢ و١١٣.
(٤) مروج الذهب، ج ٤ ص ٢٢٤.
(٥) محمَّدي: الأدب الفارسي، ص ١١٤.
(٦) الجاحظ: الحيوان، ج ١ ص ٧٦.
(٧) بروكلمان: ج ٣ ص ٩٨.
(٨) حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، باب الباء الموحّدة، ص ١٨١.

قد اختصرها عن ترجماتها الفارسيّة[1]، لأنّ ابن المقفّع عرف، في ما نعهد من المصادر، الفارسيّة والعربيّة[2]. وقد ذهب باحث حديث إلى أن ابن المقفّع عرف، فضلاً عن اللغتين المتقدّمتين، السُّريانيّة والعِبْريّة، وربّما اليونانيّة أيضاً[3]!

لقد جاء عن ابن المقفّع أنّه أول مَنْ اعتنى، في الدولة العبّاسيّة، بترجمة كُتُب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة، لأبي جعفر المنصور، وهي: «كتاب قاطيغورياس»، «كتاب باري أرمينياس»، و«كتاب أنالوطيقا». وذُكر أنّه نقل «المدخل إلى كتاب المنطق»، المعروف بـ «الإيساغوجي»، تأليف فرفوريوس الصُّوْري[4].

ابن المقفّع الشاعر

هذه ناحية نمرّ بها سَرَاعَةً، لأنّ ابن المقفّع، على بلاغته وشُهْرة بيانه، لم يكن في الواقع شاعراً حقيقيّاً، بل نظّاماً لا يُعتدّ بشعره. وكان مقلّاً، بحيث قيل له: «ما لك لا تجوزُ البيت والبيتين والثلاثة؟ قال: إن جُزْتُها عرفوا صاحبها! فقال له السائل: وما عليك أن تُعرف بالطِّوال الجياد؟! فعلم أنّه لم يفهم عنه»[5]! وقد سُئل ابن المقفّع: «ألا تقول الشعر؟ قال: الذي يجيئني لا

---

(١) يميل پول كِرَوْس إلى الاعتقاد أن هذه الترجمة أو التلخيص للكتب الأرسطيّة قام بها ابن الكاتب الشهير، محمّد بن عبدالله بن المقفّع، وذلك عن الأصل اليوناني، ولم تُترجَم عن الفارسيّة مطلقاً («حول ابن المقفّع»، بحث نقله عبدالرحمن بدوي في كتابه: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ص ١٠١ ـ ١٢٠). ومن رأي فرنشيسكو جبرييلي أيضاً أن محمّد بن عبدالله بن المقفّع، الذي يبدو أنّه غدا من كتّاب المنصور، هو ناقل هذه الكتب المنطقيّة لأرسطو من اليونانيّة أو السُّريانيّة؛ وهي التي تُنسب، تقليدياً، إلى اسم أبيه الذائع الصيت (Encyclopédie de l'Islam, t. 3, p. 907).

(٢) ابن النّديم: الفِهرِست، ص ١١٨.

(٣) M.F. Ben Ghazi: vol. 1, p. 32.

(٤) صاعد الأندلسي: ص ٧٦٤ ــ القِفطيّ: ص ٢٢٠ ــ ابن أبي أُصيبعه: ص ٤١٣.

(٥) الجاحظ: الحيوان، ج ٣ ص ١٣٢.

أرضاه، والذي أرضاه لا يجيئني»[1]. فهو مخفق في الشعر، شأن صديقه عبدالحميد الكاتب. يقول الجاحظ: «وكان عبدُالحميد الأكبر، وابنُ المقفَّع، مع بلاغة أقلامهما وألسنتهما، لا يستطيعان من الشِّعْر إلّا ما لا يُذكر مثلُه»[2].

هاكَ مثالاً على هذا الشعر، قال ابن المقفَّع[3]:

فلا تَلُمِ المرءَ في شأنِهِ   فرُبَّ مَلُومٍ ولم يُذْنِبِ.

فلو سبك ابن المقفَّع هذا المعنى في قالب من نثره البليغ لجاء أجمل، لأنّ شعره أقرب إلى النثر! وعَجُز البيت مأخوذ من قول الأحنف بن قيس[4]: رُبَّ ملومٍ لا ذنب له[5].

وفي كتاب «الحماسة» لأبي تمّام أبيات ثلاثة من نظم ابن المقفَّع في رثاء أحد أصدقائه، وهو يحيى بن زيادٍ:

رُزِئنا أبا عمروٍ، ولا حيَّ مثلَهُ،   فللّهِ رَيْبُ الحادثاتِ بمَنْ وَقَعْ

فإنْ تَكُ قد فارقتَنا وتركتَنا   ذوي خَلَّةٍ ما في انسدادٍ لها طَمَعْ

فقد جَرَّ نفعاً فقدُنا لك أنّنا   أَمِنَّا على كلِّ الرزايا من الجَزَعْ.

فالنفع في فقد هذا الصديق هو أن الخطوب بعده تتساوى وتهون، لأنّها دون المصاب به؛ بحيث لا جزع يتجدّد إثره، بسبب نكبة لاحقة، فقد فارقهم وترك ثُغْرة لا سبيل إلى سدّها[6].

كما جاء بيتان من نظم ابن المقفَّع لدى الجَهْشَياري[7]. وأورد له البلاذُري

(1) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٢١٠.
(2) البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٠٨.
(3) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ ص ٣٦٤ ــ الحيوان، ج ١ ص ٢٢ و٢٣.
(4) لعلّه الأحنف بن قيس الذي افتتح مدينة بَلْخ، في خُراسان، إبّان خلافة عثمان بن عفّان (ياقوت: معجم البلدان، م١ ص٤٨٠).
(5) الجندي: عبدالله بن المقفَّع، ص ٨١.
(6) أبو علي المَرْزُوقي: شرح ديوان الحماسة، ق ٢ ص ٨٦٣ ـ ٨٦٥.
(7) الوزراء والكتّاب، ص ١١٠.

ثلاثة أبيات حِكَميّة[1]. ونعفي القارئ من ذكر هذه الأشعار، لأنّها، في الحقيقة، سقيمة المبنى عموماً. ووردت له أبيات قليلة متفرّقة في بعض المصادر[2]، وهي في مجملها ليست ذات شأن. ليس ابن المقفّع متفرداً في هذا الصنيع، على ما عُرف به من فصاحة ودراية وعلم؛ «وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شيء جاء عن إسماح وسهولة، كشعر الأصمعي وشعر ابن المقفّع وشعر الخليل»[3].

ونذكر، في ختام هذا الفصل، أن اسم عبدالله بن المقفّع جاء، في بعض المصادر، مقروناً بصفة «الخطيب»[4].

---

(١) أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٩.
(٢) الشريف المرتَضى: أمالي المرتَضى، ق ١ ص ١٣٤ و١٣٥.
(٣) ابن قُتيبة: الشعر والشعراء، ص ١٠ و١١.
(٤) صاعد الأندلسي: ص ٧٦٤ — ابن أبي أُصيبعه: ص ٤١٣.

الفصل السادس

رسالة الصَّحابة

«وإذا كان الفشل نصيبَ ناحيةٍ من نواحي الإصلاح الذي كان يَنْشده ابن المقفَّع هي ناحية الخليفة، لأنّ الخليفة في عهده كان رجلاً قلّ أن يجود التاريخ بمثله حزماً ورأياً ومنّةً وبطشاً؛ فإنّ النجاح البطيء كان نصيب النواحي الأخرى من نواحي الإصلاح الذي أراده صاحبنا، فكان الخلفاء يرَوْن أنفسهم مضطرين إلى العمل بأقواله، وإن لم يصرّحوا، أو يشعروا، بأنّهم يصدرون في أعمالهم عن رأيه ومشورته».

(عبداللطيف حمزة: ابن المقفَّع، ص ١١٩)

كلام كثير قد قيل في تعليل مقتل ابن المقفَّع، وهو مبذول للمطالع يعثر على تفاصيله في غير ما كتابٍ أو مصدر تعرّض لهذا الكاتب بالدرس أو الرواية. وليست العِبْرة في مجرّد ترديد ما نقله لنا الأقدمون، عن نهاية ابن المقفَّع، ترديداً قد يُراوح أحياناً بين الإقرار أو الإنكار الأكاديميِّين، أو يتوسّط ما بينهما؛ إنّما العِبْرة في يقيننا أن نستبطن ما وردنا من روايات، بهَدْيٍ من روح عصر ابن المقفَّع وملابساته السياسيّة، وفي ضوء الخلاصة الجوهريّة لهذا الأديب المفكّر.

سبق لنا القول إنّ ابن المقفَّع شَهِدَ النُّقْلَة التاريخيّة التي أدّت إلى تمزّق الراية الأُمويّة واندحار حُماتها، ثم إلى نهوض خلافة إسلاميّة مقرّها بغداد. والحقّ أنّه عاصر من العبّاسيين زمنَهم القاسي وحكمهم الشديد، وذلك أن أصابع الانقلاب العبّاسيّ كانت لعهده ما زالت دامية؛ فأبو العبّاس السفّاح يُغني اسمه عن أيّ شرح، كما أنّ أبا جعفر المنصور صاحب باعٍ في سفك الدماء. وقليلاً ما يعنينا، الآن، أن نفصّل الكلام على مغزى هذه الدماء المسفوكة ومدى العدالة فيها؛ لكنّه يعنينا أن نزعم أن النُّقلة المتقدّمة الذكر، لم تكن، في ما وصلت إليه، خلال مسارها التاريخيّ، نُقلة مبدئيّة بقَدْر ما كانت مصلحيّة. ولهذا وَجَبَ القول إن الاستبداد الذي أخذ به السفّاحُ الناسَ، ثم تابعه في ذلك أخوه المنصور، لم يكن يستند إلى أساس ركين من التغيير الاجتماعيّ الفاعل لطبقة المسحوقين من جماهير العامّة.

أمّا ابن المقفَّع فماذا تُراه صانعاً؟ وأيُّ مشاعرَ تنتظر أن تتلجلج في صدره، ما دام الحال لم يتبدّل فيه إلّا الشكل دون المحتوى؛ وما دام الرجل يصدر في كتاباته عن حسّ اجتماعيّ، إذ الخلاصة الجوهريّة لشخصه أنّه أديب إصلاحيّ؟ ويتبدّى هذا الجوهر في كلّ ما خلّفه لنا من سطور حيّة، وإن كنّا سنقف الآن عند بعضها، المتمثّلة في «رسالة الصَّحَابة»، فهي سطور لا تحتاج إلى تأويل ولا تستخفي وراء لَبُوس من جلود الحيوانات. وإنّها لرسالة موجَّهة رأساً إلى أمير المؤمنين، وتتميّز بالبحث في أمور سياسيّة واجتماعيّة. فنحن حِيال أدب سياسيّ وفكر اجتماعيّ، وهما نوع مبتكر جريء لا نعثر على نظيره إلّا في عصر تالٍ لعصر ابن المقفَّع.

توطئة

مهّد ابن المقفَّع لرسالته بإطراءٍ لأمير المؤمنين وإشادة بصفاته، فهو لا يستنكف عن المشورة إذ «يجمع، مع عِلْمه، المسألةَ والاستماع». وإنّه لمبرَّأ من الاعتزاز الزائف، والكِبْر المقيت، أو شهوة جمع المال وتنميته، «وقد عَصَمَ اللّهُ أميرَ المؤمنينَ مِن أن يَشْغَلَ نفسَه بالتمنُّع والتفيُّش والتأثُّل والاتِّلاد»[1]. إن هذه الصفات، لدى أمير المؤمنين، لتدفع صاحب الرأي إلى الإدلاء بما يجول في خاطره، «ولا يَزيد صاحِبُ الرأي على أن يكونَ مُخبراً أو مُذكِّراً، وكلٌّ عند أميرِ المؤمنينَ مقبولٌ إن شاءَ اللّه». وجعل أمير المؤمنين مَنْ يعينه على شاكلته؛ كما سلك سبيل اللين والعفو مع رعيّته، دونما ضعف أو مصانعة، «مع أُمُورٍ سوى ذلكَ نكُفّ عن ذكرها، كراهَةَ أن نكون كأنّا نُصّبْنا للمَدْح». وختام هذه الصفات أن أمير المؤمنين يحدب على رعيّته ويوليها اهتمامه، بأكثر ممّا قد يفعل الرجل تجاه أهله، «وما أشدَّ ما قد استبانَ لنا أن أمير المؤمنين أطولُ بأمر الأمَّة عِنايةً، ولها نظراً وتقديراً، من الرَّجُل منّا بخاصَّةِ أهلِه».

---

(١) التمنُّع: خلاف الإعطاء، والمنّاع هو الضنين الممسك. التفيُّش: تفيَّشَ الأمرَ، أي ادّعاه باطلاً، التفاخر الكاذب. التأثُّل والاتِّلاد: اكتساب المال وجمعه وتثميره وتنميته.

بعد هذه التوطئة، ونرى أنّ ابن المقفّع قد ضمّنها في أمير المؤمنين، الذي هو «المنصور»، أشدَّ بكثير ممّا يعتقده به في قرارة نفسه؛ على أنّه حمَّله ما يؤمّل أن يكون متحليّاً به، واتّبع في مديحه جادّة اللباقة والحذر. وهو في ذلك كله يذكّرنا بما اشتمل عليه كتابه «اليتيمة»، من خلال النُّتَف التي وصلتنا منه، من مدائح وإطراءات للخليفة المنصور. أما العداوة التي استحكمت بعدئذ بين المنصور وابن المقفَّع فمردّها إلى أمور شخصية، على نحو خاص، فضلاً عن النواحي السياسية والاجتماعية؛ وذلك أنّ ابن المقفَّع ارتبط، مهنيّاً وشخصيّاً، بالكتابة لأعمام المنصور، ثم كان ما كان من خروج عبداللّه بن علي على المنصور وطلبه الأمان إثر الفشل، هذا الأمان الذي كُلِّف ابن المقفَّع بوضع بنوده، مما فصّلنا الكلام عليه سابقاً. نقول: بعد التوطئة شرع ابن المقفَّع في التعرّض للموضوعات التي تستأثر بعنايته.

الجُنْد

وأولى هذه القضايا التي يذكّر بها ابن المقفَّع أميرَ المؤمنين هي قضيّة الجُنْد من أهل خُراسان، «فإنّهم جُنْدٌ لم يُدْرَكْ مِثْلُهم في الإسلام». على أنّ هؤلاء الجنود أخلاط يحتاجون إلى «تقويم أيديهم ورأيهم وكلامهم»، بحيث تتجانس أخلاقهم ويأنس لهم أمير المؤمنين، وذلك لأنّ «مَنْ كان إنّما يصُولُ على الناس بقومٍ لا يَعْرف منهم الموافقةَ في الرأي والقول والسّيرة، فهو كراكبِ الأسدِ الذي يَوْجَلُ مَنْ رآه، والرّاكبُ أشدُّ وَجَلاً». لذا يتمنّى ابن المقفَّع على أمير المؤمنين أن يضبط أحوالهم عن طريق أمان شامل لأوضاعهم، محيط بواجباتهم، يُساسون بموجبه ويُحاسَبون.

ولقد بلغ الغُلوّ ببعض قوّاد أمير المؤمين إلى أن زعموا «أن أمير المؤمنين لو أمر الجبال أن تسير سارَتْ، ولو أمر أن تُستدْبَرَ القِبْلَةُ بالصَّلاة فُعِلَ ذلك»! وهذا الزعم يقود ابن المقفَّع إلى التعرُّض للقول الشائع: «لا طاعَةَ للمخلُوق في مَعْصِية الخالق»؛ فيرى أنّ بعضهم فسّره تفسيراً مُغْرِضاً، وذلك لخلع

الطّاعة، بحيث «لا يقوم بأمرهم إمامٌ»؛ في حين أن فريقاً آخَر فوّض أُموره كلّها إلى الإمام تفويضاً مطلقاً، فالأئمَّة في رأيه «هم وُلاة الأمر، وأهلُ العِلم، ونحن الأتباعُ وعلينا الطّاعةُ والتّسليم». ويخلص ابن المقفَّع إلى محصَّل وَسَط، مفاده أن الإمام لا يُطاع في معصية اللّه، وذلك «في عزائم الفرائض والحدود التي لم يجعل اللّهُ لأحدٍ عليها سُلطاناً»، كأنْ ينهى مثلاً عن الصلاة والصيام... في حين أنّ طاعة الإمام واجبة في ما لا يُطاع فيه غيرُه، وذلك «في الرَّأي والتَّدبير والأمر الذي جَعَلَ اللّهُ أزِمَّته وعُراه بأيدي الأئمَّة»، كالغزو ومحاربة الأعداء، أو العزل، أو إمضاء الأحكام... وإذا ما انقاد الناس إلى هذا الموقف في طاعة الإمام أو عدمها، فذلك لاعتمادهم على خَلَّتَيْن هما: الدِّين والعقل. «ثم لو أن الدِّين جاء من اللّه، لم يغادر حرفاً من الأحكام والرَّأي والأمر وجميع ما هو وارِدٌ على الناس وحادثٌ فيهم، مُذْ بَعث اللّه رسوله ﷺ إلى يوم يَلْقَوْنه، إلّا جاء فيه بعزيمة، لكانُوا قد كُلّفوا غيرَ وُسْعِهم، فضُيِّق عليهم في دينهم، وآتاهم ما لم تَتَّسع أَسْماعُهم لاستماعه، ولا قلوبُهم لفهمِه...». ولهذا قام وُلاة الأمر بتدبير بقيّة المسائل الطارئة، استناداً إلى الرأي، وعلى الناس الإشارة وإبداء النصيحة.

ويتقدّم ابن المقفَّع بعد ذلك بمقترحات عمليّة لإصلاح أمر الجُنْد، منها أن لا يُولّى أحدٌ منهم على جباية الخراج، فهذه ولاية تُفسدهم وتجرّئهم على المال، «وإنّما مَنْزِلة المُقاتل منزلةُ الكرامة واللُّطف». وينبغي أن يُنصف كلُّ جنديّ مجهول لم يصل بعدُ إلى ما يستحقّه من مرتبة، وذلك لأنّه قد يكون أفضل من بعض قادته؛ وفي إنصاف أمثاله صلاح «لِمَنْ فوقهم من القادة، ومَنْ دونهم من العامّة». ويتوجّب تعهُّد هؤلاء الجُنْد بالتأديب، من «تعلُّم الكتاب، والتفقُّه في السُّنّة»، والتحلّي بالأمانة، والتواضع، وتجنُّب الانغماس في الترف والإسراف، وذلك «مِثْلَ الذي يأخذ به أميرُ المؤمنين في أمر نفسه». وهناك اقتراح أساسيّ يبديه ابن المقفَّع لمعالجة شكوى الجُنْد وتذمُّرهم في أمر رزقهم، إذ يرى أن يُقام ديوان تُجمع فيه أسماء الجُنْد، ويُعيَّن لهم وقت محدَّد يقبضون فيه؛ وتفادياً لغلاء الأسعار وتقلّبها، وأثرهما على أرزاق الجُنْد، يقول ابن

المقفّع: «لو أن أميرَ المؤمنين خَلَّى شيئاً من الرِّزق، فيجعل بعضَه طعاماً، ويجعل بعضه عَلَفاً، وأعطوه بأغيانه»، ثم تُحسم قيمة الطعام والعَلَف من الحساب، بحيث «لم يكُن في أرزاقِهِم لذلك نُقصانٌ عاجِلٌ يَسْتنكرونَه».

أهل العراق

عَقِبَ هذا الكلام الذي عالج به ابن المقفّع قضيَّة الجُنْد في زمنه، داعياً إلى إنصافهم وتقوية نفوسهم، بحيث يستقيم حال هذه المؤسسة المِحْوَريّة في جسم الدولة العبّاسيّة؛ التفت إلى أهل العراق مشيداً بأخلاقهم، فإنّ فيهم «من الفِقْه والعفاف والألباب والألسنة شيئاً لا يَكاد يُشكّ أنّه ليس في جميع مَنْ سِواهم من أهلِ القِبْلةِ مِثلُه». ويرى كاتبنا أن أهل العراق حُمّلوا شرور وُلاتهم السابقين، ومَنْ لاذ بهؤلاء من أمصارهم، «وتَعلّق بذلك أعداؤهُم من أهل الشام فنَعَوْه عليهم». ويلاحظ ابن المقفّع أن المُصانعين من أهل العراق هم الذين تقرّبوا من رجال الحكم؛ في حين أن أهل الفضل ظلّوا بعيدين، كراهة منهم في أن يزاحموا أهل النقص والمداهنة.

الأحكام الشرعيّة

يصل ابن المقفّع بعد ذلك إلى قضيّة حقوقيّة جوهريّة هي تناقض الأحكام الشرعيّة تناقضاً فاحشاً، فيُستَحَلّ في مدينةٍ، ما يُحرَّم في مدينة أُخرى؛ وقد يحدث هذا في المدينة الواحدة نفسها، كالكوفة، «فيُستَحَلُّ في ناحيةٍ منها ما يحرَّمُ في ناحية أُخرى». ويدّعي القاضي أخذه بالسُّنّة «فيجعَل ما ليس سُنّةً سُنّةً»، كأنْ يعتمد في أمر خطير على عمل قام به خليفة أو أمير، فهو رأي «لا يحتَجُّ بكِتابٍ ولا سُنّة». ولاختلاف الأحكام وتناقضها يرى ابن المقفّع أن تُرفع لأمير المؤمنين كلّها، مع ما يحتجّ به كلّ فريق في اعتماده على السُّنّة أو القياس، «ثم نَظَرَ في ذلك أمير المؤمنين وأمضى في كلّ قضيّة رأيه الذي يُلْهمه اللّه، ويَعزِم عليه عَزْماً وينهى عن القضاء بخِلافه، وكتبَ بذلك كِتاباً جامِعاً»؛

بحيث تتشابه الأقضية في كلّ مكان من الأمصار الإسلاميّة، ويأتي إمام آخَر فيعمل على منوال سابقه في توحيد الكلمة إلى آخِر الدهر. واختلاف الأحكام ناتج «إمّا شيءٌ مأثورٌ في السَّلَف غيرُ مُجْمَعٍ عليه»؛ «وإمّا رأيٌ أجراه أهله على القياس فاختَلَف وانتشر، بغلَطٍ في أصلِ المُقايسة»؛ «وإمّا لطُول مُلازَمَته القياس، فإنّ مَنْ أراد أن يَلزَم القياس ولا يفارقه أبداً في أمر الدِّين والحُكم، وقع في الوَرَطات»، وذلك أن القياس لا يؤخذ به لذاته، إنّما لما يقود إليه من صلاح. فالصِّدق مندوب إليه، لكنَّه غير مرغوب به إذا كان صاحبه سيقوله «في رَجُلٍ هارب استَدَلَّه عليه طالبٌ ليظلمه فيقتله».

أهل الشام

ينتقل ابن المقفَّع للحديث عن أهل الشام، «فإنَّهم أشدُّ الناس مُؤْنَةً وأخوفهم عداوةً وبائِقةً»[1]. والرأي، عند كاتبنا، أن يستميل أمير المؤمنين منهم مَنْ صَلُحَ ووفى، كما فعلوا هم ببعض أهل العراق عندما كانوا حُكّاماً. ولكنْ أخِذَ أهل الشام بالعنف والحرمان والتنحية والمنع، كما كانوا يفعلون أيّام سلطتهم؛ والعدل أن يؤخذوا باللين، ويُصْرف عليهم خراجهم، ويكون لكلّ جُنْد من أجْنادهم كفاية يرضَوْن بها. ولا داعي للتخوُّف منهم بعد ذلك، لأنّهم لو عوملوا بالحقّ «إنّهم لخُلَقاءُ ألّا تكون لهم نَزَوات ونَزَقات».

صَحَابة الخليفة

وقد حملت الرسالة هذه اسم الصَّحَابة، وها هو ابن المقفَّع يتعرّض لهم بالبحث، فيعني بهم الأشخاص الذين يحيطون بأمير المؤمنين ويجالسونه ويعينونه. وبلغ القبح بهؤلاء مبلغاً كبيراً، «فصارت صُحْبة الخليفة أمراً سخيفاً، فطمع فيه الأوغادُ». ويذكر ابن المقفَّع أنّه وَفَدَ في جماعة من أعيان البصرة

---

(١) مُؤْنَةً: شدّةً وثقلاً. بائِقةً: غائلةً وداهيةً.

على دار الخلافة، في أيام أبي العبّاس، فكان ضمن فريق لم يرغب في مقابلة الخليفة والدخول عليه، وذلك لسوء بِطانته. ثم يتوجّه بالكلام إلى أمير المؤمنين مندّداً بصَحَابة اليوم التي لا يرغب بها أحد، إذ «ما رأينا أُعجوبةً قَطُّ أعجَبَ من هذه الصَّحَابة». فالواحد منهم قد يكون خاملاً في النَّسَب والبلاء، وهو «مَسْخوط الرأي، مشهورٌ بالفُجور في أهل مِصْره»، ومع ذلك «فصار يُؤذَن له على الخليفة قبل كثيرٍ من أبناء المُهاجرين والأنصار، وقبل قُرابة أمير المؤمنين، وأهل بُيُوتات العرب»؛ مع العلم أنّه عنصر غير مُجْدٍ «ولا حاجة إليه في شيء من الأشياء»، ثم هو «ليس بفارسٍ، ولا خطيب، ولا عَلّامة». وهذا عيب ينبغي رفعه والتخلّص منه، إذ يتوجّب على مَنْ يصاحب أمير المؤمنين أن يكون أهلاً له، أو أنّه «رَجُل فقيه مُصْلح، يوضَع بين أظهُر الناس لينتفعوا بصَلاحه وفِقْهه»؛ بحيث تستقرّ الأمور في نصابها، و«لا يكون للكاتب فيها أمْرٌ في رفع رِزْقٍ ولا وَضْعه، ولا للحاجب في تقديم إذْنٍ ولا تأخيره». ونستدلّ من هذا الكلام كلّه في قضيّة الصَّحَابة أن الرسالة كانت موجَّهة إلى الخليفة «المنصور»، بدليل أنّ ابن المقفَّع يأتي على ذكر أبي العبّاس، الذي هو «السفّاح» طبعاً، ويترحّم عليه، ولا نعرف أن الكاتب عاصر بعده خليفة غير أبي جعفر الذي حكم من السنة ١٣٦ إلى ١٥٨هـ.

الأرض والخَرَاج

بعد تذكيرٍ لأمير المؤمنين بأمر «فِتْيان أهل بيته، وبني أبيه، وبني عليّ، وبني العَبّاس»، لتوافر الجدارة لدى بعضهم في تولّي الأمور الجِسام، ينظر ابن المقفَّع في قضيّة الأرض والخَرَاج؛ ويرى أنّه، حَسْماً للخُرْق والمغالاة والجهل عند مَنْ يتولَّوْن أمر الخراج من العُمّال، «فلو أن أمير المؤمنين أَعْمَلَ رأيه في التَّوظيفِ على الرَّساتيق والقُرى والأَرْضِيْن وظائفَ معلومةً، وتدوينِ الدَّواوين بذلك، وإثباتِ الأصول، حتّى لا يؤخذ رجلٌ إلّا بوظيفة قد عَرَفها وضَمِنها، ولا يجتهدَ في عِمارةٍ إلّا كان له فضلها ونفعها؛ لرجَوْنا أن يكون في ذلك صلاحٌ للرعيَّة، وعِمارةٌ للأرض، وحَسْمٌ لأبواب الخيانة وغَشْم العمّال». غير

أنّ هذا الإصلاح المقتَرَح لا يؤتى ثمره على نحو خاطف، فهو يحتاج إلى إعدادٍ وصبر، «وهذا رأيٌ مُؤنته شديدة، ورجاله قليلٌ، ونَفْعه مُتأخِّر».

أخلاق العامّة

يدعو ابن المقفَّع أمير المؤمنين إلى أن يُعْنى بجزيرة العرب، بأن «يختار لولايتها الخِيَارَ من أهل بيته وغيرهم». ثم يتطرَّق إلى أخلاق الناس، والحاجة الملحّة إلى تقويمها «أشدّ من حاجتهم إلى أقواتهم التي يعيشون بها»، فهم «فقراءُ إلى أن يكون لهم من أهل الفِقْه والسُّنَّة والسِّيَر والنَّصيحة مؤدِّبون مقوِّمون»، وهؤلاء «يمنعون عن البِدَع، ويحذِّرون الفِتن، ويتفقَّدون أُمور عامَّة مَنْ هو بين أظهرهم»[1]. ولكي يقوم المؤدِّبون بمهامّهم أحسن القيام، فهم يحتاجون إلى أن يقووا على معاشهم، ليتفرَّغوا لذلك، ويردّوا أهل الفساد إلى الصلاح، ويُسْدوا المعونة لطالبها، بحيث «لا يهمِس هامِسٌ إلّا وأُذُنٌ شفيقةٌ تُصيخ نحوه». فالخواصّ من أهل الدِّين والعقل يولون عنايتهم للعوامّ، كما أنّ الخواصّ بدورهم تُعْوِزهم مؤازرة الإمام وتأييده[2].

* * *

رسالة إصلاحيّة

هذا عرض أمين لرسالة الصَّحَابة، بحسب ما أسعفنا به الحرص العلميّ والإدراك؛ وقد قدّمنا معانيها، من غير أن نَشفعها بتعليق أو نُقحم آراءنا عليها، إلّا لِماماً. يقول طه حسين، في صدد هذه الرسالة: «ولكنّ لابن المقفَّع رسالة

---

(١) يقول «المنصور» في إحدى وصاياه لوليّ عهده المهديّ: «... وأعدد رجالاً بالليل لمعرفة ما يكون بالنهار، ورجالاً بالنهار لمعرفة ما يكون بالليل» (الطبري: تاريخ الطبري، ج ٨ ص ١٠٦).

(٢) رسائل البلغاء، اختيار وتحقيق: محمّد كردعلي، ص ١١٧ ـ ١٣٤.

أخشى أن تكون هي التي قتلته؛ لأنّها توشك أن تكون برنامج ثورة. . .»[1].

ولا ندري: أيصِحّ أن ننعت، هذه الرسالة لابن المقفّع، بالثوريّة؟ فلا نرتاب أن آراءها جريئة، لكنّها بأنْ تُقرَن بالصفة الإصلاحيّة أجدرُ من أن تُقرَن بما ليس فيها من تخطيط ثوريّ. ففي اعتقادنا أن الرسالة تتضمَّن عدداً من الأفكار الكفيلة، إذا ما طُبّقت، بتحسين الأحوال المتطوّرة عهدذاك، وترميمِ البناء الاجتماعيّ، وتجميلِ بعض جوانبه؛ فهي حلول إصلاحيّة، ومن الخَطَل أن نُسبغ عليها صفة البرنامج الثوري. وينبغي أن تكون هذه الرسالة، تَبَعاً للهجتها، من نتاج ابن المقفّع المُسْلم، أي من نتاج المرحلة التي امتدَّت بين السنة ١٣٦هـ على أبعد تاريخ ــ لأنّ عيسى بن علي، الذي أسْلم على يديه ابنُ المقفّع ظلّ والياً على «كَرْمان» خلال الأعوام ١٣٢ ـ ١٣٦هـ ــ وبين السنة ١٤٢هـ التي قُتل فيها.

والظنّ عندنا أن رسالة الصَّحابة لم تكن لتثير التفاتاً له شأوه الخطير، وفضولاً مشوّقاً، لولا أنّ كاتبها وضعها في ظروف تاريخيّة معيّنة. ونسرع إلى التبيان أنّنا لا نحاول بتاتاً أن نستخفّ بالرسالة، أو نقلّل من قيمتها؛ لكنّنا نوضح رأينا فنقول: إنّ هذه الآراء نفسها لابن المقفّع، لو أنّها عُرفت في عهد المأمون مثلاً، لما أحدثت ضجّة كبرى أو قلقاً مثيراً لدى المسؤولين. فالخطورة ليست متأتّية من أفكار ابن المقفّع نفسها، بقَدْر ما هي ناتجة عن الظروف التي قيلت فيها هذه الآراء. فالمنصور كان خليفة قاسياً، وكان يهمّه أن يُغلق الأفواه فلا تمتدّ الألسِنة إلى الجَهْر؛ ولا حَرَجَ في أنْ يتحدَّث الأُدباء بأخبار الجاهليّة وقصصها، فهي تروق لأبي جعفر، لأنّها تحمل سامعيها على المهاجرة والتعزّي، وإغماض العيون عن الواقع الراهن، والغيبوبة طيّ ماضٍ مُسلٍّ! أمّا أن ينبري مفكّر، كابن المقفّع، ليوجّه وينصح في مشاكل اجتماعيّة، وقضايا فِقْهيّة، وأمور سياسيّة، فهذه جراءة؛ لأنّه يمشي في سبيل غير مطروق، ولربّما حملت العدوى غيره على أن يعبروا!

---

(١) من حديث الشعر والنثر، ص ٧٠.

شخصيّة «المنصور»

الواقع أن شخصيّة «المنصور» لا يستهان بها. فهو من الرجال البُنَاة، ويمتاز بصفات لا نعتقد أن ابن المقفَّع يُغفل قيمتها. فهذا خليفة لم يعرف اللهو سبيلاً إليه قطُّ؛ إنّه رَجُل صارم جادّ، يأخذ الحُكْم مأخذ المسؤوليّة؛ وقد عزل أحد وُلاته في حَضْرَمَوْت، لأنّه كان يتلهّى بالصيد! فهو حاكم يصرف وقته بالعمل، وينظر في أُمور هذه الدولة الكبرى، فلا يهمل شيئاً من نفقاتها ومتطلّبات أمنها. وكان وُلاة البريد يكتبون إليه، كلّ يوم، بأسعار المأكولات، ويطلعونه على الأنباء السياسيّة والقضائيّة والماليّة والأحداث المختلفة؛ فيراجع كُتُب وُلاة البريد، ويبدي رأيه فيها[1]! وكان المنصور يكره التبذير، فحافظ على أموال الدولة، لأنّها «حِصْن السلطان، ودعامة للدِّين والدنيا وعزّهما وزينتهما»[2]؛ لذا كان حريصاً في النفقة عند بنائه مدينةَ بغداد[3].

ولو قُدّر لابن المقفَّع أن يَلِجَ هذه الحُجَيْرة التي كان يبيت فيها المنصور، لعَجِبَ من زُهْد صاحبها بمَتَاع الدنيا، إذ لن يعثر فيها إلّا على فراش المنصور ومرافقه ودِثاره[4]. وهو سيزداد عَجَباً عندما يعلم أنّ المنصور لا يستنكف، وهو الخليفة، ظِلّ اللّه على الأرض، عن ارتداء جُبّة مرقوعة وقَمِيْص مرقوع؛ بل إنّه يأمر بضرب كاتبٍ، لأنّه يُسرف على نفسه فيلبس سراويل من الكَتّان[5]. وهناك صفة نجدها عند المنصور، ونلاحظ أن الدارسين قلّما وقفوا عندها، وهي أنّ المنصور خطيب من الطراز الأوّل، مفوّه، طلق اللسان، قويّ العبارة، حسن الثقافة؛ وهو في رأينا تكملة عبّاسيّة لتلك السلسلة الذهبيّة من خُطباء العهد الأُموي.

---

(١) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٨ ص ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٩٦.

(٢) الطبري: ج ٨ ص ٨٧ و٨٨.

(٣) الطبري: ج ٧ ص ٦٥٢.

(٤) لم يُدرك ابن المقفَّع بغداد الجديدة، قاعدة المُلْك العامرة بدُوْر الخلفاء، وقد تمّ بناؤها سنة ١٤٩هـ (ابن خَلّكان: وَفَيَات الأعيان، م ٢ ص ١٥٤).

(٥) الطبري: ج ٨ ص ٨٠ و٨١، ٩٤ و٩٥.

هذه الخِصال لا نظنّ أن مصلحاً، شأن ابن المقفَّع، يتغافل عن جوهرها، إذا ما تحلّى بها حاكم يسوس الناس ولا يُغمض الجفن عن أشجانهم. لكنّ المنصور ـــ قاتل اللّه «الكنّ» هذه ـــ كان، فضلاً عن تلك الصفات، ثعلبة، داهية، ماكراً، دمويّاً! ونعتقد أن آراء صَحَابته الذين بَلَوْه وعرفوه عن كَثَب، أوضحُ شهادة في شخصيّة المنصور. قال عثمان بن عمارة: «إنّ حَشْو ثياب هذا العبّاسيّ لَمَكْرٌ ونُكْر ودهاء»[1].

لهذا، فـ «رسالة الصَّحَابة»، لابن المقفَّع، وافت رجلاً صعباً، شديد المراس، لا يمكن أن يكون للشُوْرى الحقّة سبيل إلى نفسه ومزاجه. فعداوته مُرّة، ومَنْ يُدلي له برأي فكأنّما يفتئت على سلطانه، ويشكّك في صواب أفكاره، ويشجّع الآخرين على نقض طاعته. والمنصور شديد الحساسية بالنسبة إلى موضوع الطاعة، فهو يرى أن الرعيّة لا تصلح إلّا بها. يقول المنصور في خُطْبة له، عَقِبَ قتل أبي مُسْلم الخُراساني: «أيُّها الناس، لا تخرجُوا من أُنْسِ الطاعة إلى وَحْشة المعصية... إنّه مَنْ نازعنا عُرْوة هذا القميص أَجْزَرْناه خبِيّ هذا الغِمْد»[2]. وهو، في سبيل تحصيل هذه الطاعة، يسلك كلّ مسلك، ولا يستنكف عن الغدر والنكث بالعهود. فعندما خرج محمّد بن عبداللّه بن حسن في «المدينة» على المنصور، كتب إليه الخليفة يستميله ويعطيه الأمان، فكان ممّا أجابه به محمّد بن عبداللّه: «إنّك أعطيتَني من العهد والأمان ما أعطيته رجالاً قبلي؛ فأيّ الأمانات تعطيني؟ أمان ابن هُبيرة، أم أمان عمّك عبداللّه بن علي، أم أمان أبي مُسْلم!»[3]. وسبق لنا، خلال الفصل الرابع، أن حلّلنا شخصيّة المنصور ودوره التاريخي، وخلصنا إلى أنّه أشبه بالمستبد المستنير.

---

(1) الطبري: ج ٧ ص ٦٢١.
(2) الطبري: ج ٨ ص ٧١، ٩٤.
(3) الطبري: ج ٧ ص ٥٦٦، ٥٦٨.

رأي في «رسالة الصَّحَابة»

يقول محمّد فريد بن غازي إنّ ابن المقفّع هو من جملة الموالي الذين تفاءلوا خيراً بتسنُّم العبّاسيين الحُكْمَ، وأمّلوا على أيديهم ثورة سياسيّة واجتماعيّة تستوحي روح المساواة، وتعطي الشعوب التي كبتها الحكم الأُمويّ، وخاصّة الفُرْس، المركز الذي تستحقّه. لكنّ الآمال قد خابت، إلّا ما كان من الشأن الذي بلغه الكُتّاب، والذين كان عددهم قليلاً نسبيّاً. وإذا بالبورجوازيّة غير العربيّة، المبعَدَة عن الحُكْم، والمتقدّمة فكرياً واجتماعياً واقتصادياً، والتي أسهمت في تنظيم سقوط الأُمويين، ولعبت دوراً حاسماً، وبذلت التضحيات؛ إذا بهذه البورجوازيّة ترفض مظالم العبّاسيين، وتتحوّل إلى صفّ التمرّد على الحكم العبّاسيّ والتنديد بمخازيه. إنّ هذه الشعوب المتباينة كانت تطلب استقلالاً ذاتيّاً في إطار الدولة الإسلاميّة الكبرى. لقد أفرغت هذه الشعوب رصيدها الثقافيّ في خزّان مشترك، من غير أن تتخلّى عن طابَعها القومي. وشارك الفُرْس بمفاهيمهم عن الحُكْم، وكان ابن المقفّع، في «رسالة الصَّحَابة»، ناقلاً لهذه القِيَم الإداريّة الفارسيّة إلى المجتمع العربي. فهو يأمل أن يكون المنصور مصلحاً اجتماعياً لهذه الإمبراطوريّة التي غدت الرجل المريض العاجز في زمن الأُمويين. وإنّ بعض هذه المفاهيم، التي طرحها ابن المقفّع في رسالة الصَّحَابة، والتي قبسها من مَعين التقاليد الفارسيّة، واقترحها على الخليفة المنصور في مطالع عهده؛ كانت سابقة لأوانها، ومتقدّمة على عصرها، ولم يُتَحْ لها أن تتحقّق، على نحوٍ جليّ، إلّا في خلافة هارون الرشيد[1].

(١) Ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./ VIIIe siècle J.C. , vol. I, p.p. 61-65, 75.

الفصل السابع

كليلة ودِمْنة

بعث كِسْرى أَبَرْويز إلى «بَهْرام»، الخارج على الدولة، رجلاً من ثِقاته ليستطلع أمره؛ فكان ممّا أخبره الرسول أن بَهْرام يطيل النظر في كتاب «كليلة ودِمْنة»، فقال كِسْرى: «ما خِفْتُ بَهْرامَ قطُّ كخوفيَ منه الساعةَ، حين أُخبرتُ بإدمانه النظرَ في كتاب كليلة ودِمْنة؛ لأنّ كتاب كليلة ودِمْنة يفتح للمرء رأياً أفضل من رأيه، وحزماً أكثر من حزمه، لما فيه من الآداب والفِطَن».

(الدِّيْنَوَري: الأخبار الطِّوال، ص ٨٥ و٨٦)

تعالَ معي، أيُّها القارئ، لنقوم بجولة في عالم ممتع، غريب، لم تألفه عيناك، لا، ولا طرقتْ بابَه قبلُ. إنّه العالم الذي ينفتح عليه كتاب «كليلة ودِمْنة». ولكنْ ما بالك، يا عزيزي القارئ، كأنّ الرِّجْلَ منك شكولٌ، والخاطرَ مبلبلٌ، والرأيَ مرتاب؟ لعلّي قد حدسْتُ بما يجول في ذهنك من إنكار، فأنت ربّما معتقِد أن عالم كليلة ودِمْنة ليس جديداً على العربيّة؛ فهي عارفة به، ساكنة إليه، وأن «البِضاعة» التي أتحفَ ابن المقفَّع العربيّةَ بها هي، عند التحقيق، قديمة تليدة.

فالواقع يقودنا إلى الإقرار بأنّ هناك أمثالاً وقِصصاً، أصيلة أو منقولة، عرفها العرب في الجاهليّة، وجُلُّ أبطالها ينتسبون إلى عالم الحيوان. نذكر، على سبيل المثال، قِصّة الحيّة والأخوين التي نظمها النّابغة الذُّبياني؛ أو كهذه القِصّة الطريفة التي تقول إن الدّيك والغُراب تنادما على شراب عند خَمّار، ولم يكن المال متوافراً لديهما؛ فمضى الغُراب ليعود بالثمن، وجعل الدّيك رَهْناً، فنكث الغُراب بالعهد، وظلَّ الدّيك محبوساً[1]! ثم هناك مورد آخَر، نستقي منه قِصص الحيوان، وهو القرآن الكريم، وما علّق المفسّرون على الآيات، التي تعنينا ههنا، من كلام مفصّل جميل؛ وإنْ كان الإنصاف يقتضينا أن نذكر أن أبطال هذه القِصص هم مِزاج من البشر والحيوان. من ذلك قِصّة البقرة بين موسى

---

(١) عبدالرزّاق حميدة: قصص الحيوان في الأدب العربي، ص ٦٥.

وقومه، وناقة صالح، والطَّيْر الأبابيل في موقعة الفيل، وأحاديث سليمان مع الطَّيْر والنملة والهدهد؛ إلى ما هناك من قِصص ذكرها القرآن لمحاً، ثم توسّع فيها المفسّرون توسّعاً مشوّقاً[1].

هذه الأمثلة التي نلقاها في الجاهليّة والإسلام لا تنتقص من قيمة عمل ابن المقفَّع، ولا تُلقي غِشاء من الرُّتوب على عالمه المبتكر. وذلك أن الأمثلة المتقدّمة متفرّقة في مظانّها، لا يجمعها جامع، ولا يوحّد حلقاتِها سببٌ؛ في حين أنّ ابن المقفَّع أوجد لنا، في كليلة ودِمْنة، عالماً يعجّ بصنوف الحيوان، ووضع لهذه الحيوانات ضروباً من المواقف، وجعل على ألسِنتها حِكَماً وأفكاراً، بحيث نستغرق في هذا العالم الحيوانيّ ونكاد ننسى ما عداه! لقد نجح مؤلّف كليلة ودِمْنة، إلى حدّ ما، في أن «يوهمنا» بـ «حقيقة» العالم الحيوانيّ الذي نقله إلينا من تراث الأُمم الأُخرى.

أصل «كليلة ودِمْنة» هنديّ

نقول إنّ ابن المقفَّع «نقل» إلينا العالم الحيوانيّ في كليلة ودِمْنة، وذلك أنّ هذا الكتاب ليس عربيّ المولد، قحطانيّ الأصل، بل هو من مأثورات بلاد الهِنْد، العريقة بالحكمة. وهذه الحقيقة لا يداخلها ريب، الآن، لأسباب كثيرة نعرض لها تِباعاً. إنّ ابن المقفَّع يذكر، في «باب عرض الكتاب»، الذي جاء كمقدِّمة، من تأليفه، للترجمة العربيّة، ما يلي: «هذا كتابُ كليلةَ ودِمْنة. وهو مما وضعَتْه علماءُ الهند من الأمثال والأحاديث، التي التمسوا بها أبلغَ ما يجدون من القول، في النحو الذي أرادوا»[2]. وفي آخِر هذا الباب نفسه، الذي ينصّ ابن المقفَّع صراحة على أنّه من نتاج قلمه، يقول: «وإنّا لمّا رأينا أهلَ فارس قد فسَّروا هذا الكتاب، وأخرجوه من الهنديّة إلى الفارسيّة، ألحقنا باباً بالعربيّة ليكون له أُسّاً، ليستبين فيه أمر هذا الكتاب، لمن أراد قراءته،

(١) حميدة: قصص الحيوان في الأدب العربي، ص ٦٨ ـ ٨٨.
(٢) كليلة ودِمْنة (طبعة عبدالوهّاب عزّام)، ص ٣.

وفهمَه، والاقتباس منه»[1].

وهكذا يتّضح لنا أنّ كليلة ودِمْنة هنديّ الأصل، ثم نُقِل إلى اللغة الفارسيّة، وجاء ابن المقفَّع بدوره فنَقَله من الفارسيّة إلى العربيّة. أمّا الوقت الذي تمّ فيه انتساخُ هذا الكتاب من الهنديّة ونقلُهُ إلى الفارسيّة، فهو عهد كِسْرى أنو شَرْوانَ، لأنّه كان طالباً للعلم والأدب، حريصاً عليهما.

ترامى إلى كِسْرى خبرُ هذا الكتاب الذي حوى تدبير الحكماء وعجائب الحيوان، ممّا هو عَوْن للرعيّة والملوك، فعزم على طلبه. وانتخب لهذه المهمّة أحد الأطبّاء البارزين في فارس، وهو «بَرْزَوَيْه»، وأجزل له كلّ معونة؛ على أن يؤوب من الهِند وقد حمل معه هذا الكتاب، وغيره من الكُتُب الثمينة. وصار برزويه ببلاد الهند، وغَشِيَ مجالس العلماء والسُّوْقة، وصادق الكثيرين من أهل الهند على اختلاف المراتب، إلّا أنّه اختصّ بمودّته رجلاً فاضلاً عالماً هو «أَزَوَيْه» (أو «أَدَوَيْه»). فبعد أنِ استوثق منه، كاشفه بغرضه الذي من أجله أتى الهند، وأظهر له سرّه. فكان أن لبّى الهنديّ طلب برزَوَيه، بعد أن ألحف عليه في كتمان هذه المعونة، قائلاً له: «وإنّك تسألني حاجةً أتخوّف أن تَذيع أو يَفْطُن بها حاسد، فيكونَ ذلك فيه هلاكي واستئصالي، ثم لا أقدرَ على الافتداء بعِوَضٍ ولا مال ولا جاه ولا عَوْن؛ لأنّ هذا المَلِك سُخْطه أدنى شيء، ولا يُرضيه كَثْرة التملُّق ولا التضرُّع. فذلك دعاني إلى الانقباض منك والتأكيد عليك»[2].

وهكذا فاز برزَوَيه بكتاب كليلة ودِمْنة، وغيره من الكُتُب الهنديّة؛ وآب إلى فارس، وقد بلغ منه النَّصَب مبلغه. فلمّا دخل على كِسْرى أطراه الملك ودعاه إلى الراحة سبعة أيّام، حتى إذا كان اليوم الثامن استقبله في جمهور من علماء المملكة وأشرافها، وأمر وزيره «بُزُرْجِمِهْر» بقراءة كليلة ودِمْنة. فتعجّب القوم من أعاجيب هذا الكتاب، وشكروا لبرزَوَيه حُسْن صنيعه. فكان أن بذل كسرى

---

(١) كليلة ودِمْنة، ص ١٢.
(٢) كليلة ودِمْنة، ص ٢١.

للطبيب برزويه خزائنه، وما تحوي من ذهب وفِضّة، ليختار منها ما يشاء. لكنّ برزويه رغب عن كلّ هذا الغنى، وشاء أن يكرّمه الملك بأن يأمر وزيره «بُزُرجمهر بنَ البختكان» بوضع بابٍ يحمل اسمه وفضله، ويكون في رأس كتاب كليلة ودِمْنة؛ فكان لبرزويه ما سأل.

هذا الكلام الذي سقناه حول نقل الكتاب من الهنديّة إلى الفارسيّة، وقد عوّلنا فيه على «باب توجيه كِسْرى أنو شَرْوان برزَوَيه إلى بلاد الهِنْد لطلب الكتاب»، إنّما يغلب عليه القالَب القَصَصيّ الذي يسعى إلى التشويق والاستثارة وإضفاء عامل الغموض والسرّيّة. بيد أنّ هذه الرواية، الواردة في كليلة ودِمْنة، تحوي، تحت غِطائها القَصَصيّ، حقائقَ علميّة. فإنّ الأبحاث التي قام بها المحقّقون، للاهتداء إلى أصل كليلة ودِمْنة، قادتهم إلى الكشف عن ينابيعه الهنديّة، وهي التي سنذكرها بعد قليل عند الحديث على أبواب الكتاب. كما أنّ عهد كِسْرى أنو شَرْوان هو بمنزلة مرحلة «النهضة» في التاريخ الفارسيّ، فقد كان مَلِكاً عظيماً، نيّراً، شغوفاً بالعِلْم والأدب والفلسفة؛ وفي عهده أمّت الهندَ بعْثةٌ فارسيّة أرسلها لتأتيَ بالكُتُب، فكان كتاب كليلة ودِمْنة في جملة ما حملته في جَعْبتها[1]. ونذكر أخيراً أنّ برزَوَيه شخصيّة تاريخيّة، وكان رئيس أطبّاء كِسْرى، الملك الساسانيّ الكبير[2]. وجاء، عند ابن أبي أُصَيْبِعه، أنّ برزَوَيه كان عالماً طبيباً، متميّزاً في زمانه بعلوم الفُرْس والهند، وهو الذي أتى إلى مَلِكه من بلاد الهند بكتاب كليلة ودِمْنة وترجمه له[3].

الأبواب الهنديّة في «كليلة ودِمْنة»

هناك تسعة أبواب، في كليلة ودِمْنة، أثبت البحث العلميّ أنّها هنديّة المنشأ، سنسكريتيّة الأداة؛ إذ عثر الدارسون على أصولها متفرّقةً في كُتُب هنديّة

---

(١) محمّد محمّدي: الترجمة والنّقْل عن الفارسيّة، ج ١ ص ٣١.
(٢) أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٠٨.
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ص ٤١٣.

مختلفة، لعلّ أهمّها بالذكر كتابان هما: كتاب «بنجَ تنترا» وكتاب «المهابهاراتا». وهذه الأبواب هي التالية:

١ ــ باب الأسد والثَّوْر

٢ ــ باب الحمامة المطوَّقة (أو باب الغُراب والمطوّقة والجُرَذ والسُّلَحْفاة والظبي)

٣ ــ باب البُوم والغِربان

٤ ــ باب القِرْد والغَيْلم

٥ ــ باب النّاسك وابن عِرْس

٦ ــ باب السِّنَّور والجُرَذ

٧ ــ باب الملك والطَّير قُبّرة (أو فَنْزة)

٨ ــ باب الأسد وابن آوى

٩ ــ باب السائح والصوَّاغ (أو الصائغ).

والباب الأخير ورد ذكره ضمن «باب الأسد والثَّوْر» في الأصل الهنديّ من «بنجَ تنترا»، كما عُثر عليه في كتابين هنديّين آخَرين. ويعلّق عبدالوهّاب عزّام على الأبواب الخمسة الأوّل قائلاً: «فهي أُمّهات الكتاب وأثْبَتُ أبوابه في التّاريخ. وهي أجملها قصصاً، وأكثرها مواعظَ وعِبَراً، وأطولها حواراً»[1]. وهذه الأبواب الخمسة، من كليلة ودِمْنة، هي التي يستقلّ بها كتاب بنجَ تنترا، ومعناه: المقالات الخمس.

ويبدو لنا أن كتاب بنجَ تنترا هو الأصل الهنديّ الذي تُرجم بادئ ذي بَدْء إلى اللغة الفارسيّة البهلويّة، وارتأى له النَّقَلَة الفُرْس اسم «كليلة ودِمْنة»، ثم أضافوا إليه أبواباً منتزَعة من مصادر هنديّة أُخرى. وإنَّا لنخلص إلى هذا الرأي

---

(١) المقدّمة الدراسيّة التي وضعها عبدالوهّاب عزّام لطبعته من كتاب «كليلة ودِمْنة»، ص ٤٧.

ونحدس به، معوّلين على كلام ورد لدى العلّامة البِيْروني، في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة»، حيث قال إنّ للهند علوماً كثيرة وكُتُباً غزيرة لم يُحِطْ بها عِلْماً، «وبوُدّي أن كنتُ أتمكّن من ترجمة كتاب «بنج تَنْتر»، وهو المعروف عندنا بكتاب «كليلة ودِمْنة»، فإنّه تردَّد بين الفارسيّة والهنديّة، ثم العربيّة والفارسيّة، على ألسنة قوم لا يؤمن تغييرهم إيّاه، كعبداللّه بن المقفَّع في زيادته «باب برزَوَيه» فيه... وإذا كان متَّهماً في ما زاد، لم يخلُ عن مثله في ما نقل»[1].

إنّ «باب الأسد والثَّوْر» يشتمل على القِصّة التي استمدّ منها الكتاب عُنْوانه، إذ كان هناك إبنا آوى، أحدهما يُدعى «كليلة» والآخر «دِمْنة». ورغب دِمْنة أن يتقرّب من الملك، وهو الأسد «بِنْكلة»، يلتمس بذلك المنزلة، فردعه أخوه العاقل الطيّب كليلة عن ركوب هذا الخطر. وكان دِمْنة ذَرِب اللّسان، قويّ الحجّة، فاستظرفه الأسد وأعجب به. وحدث أن الأسد كان الرُّعب حالّاً في قلبه، لأنّه سمع خُوار ثَوْرٍ بناحيته؛ وبما أنّه لم يسبق له أن شاهد ثَوْراً قطّ، فقد ارتبك ولم يعد لمكانه مبارحاً. ففطن دِمْنة لهذا، وسأل الأَسَدَ عن الخبر، وعند ذلك خار الثّور «شَنْزَبَة» (أو «شَتْرَبَة»)، فقال الأسد إنّ هذا الصّوت هو الذي يحيّره. فمضى دِمْنة إلى الثّور وأتى به إلى الأسد؛ فكان أن أُعجب به، فكرّمه وقرّبه وائتمنه على أسراره، حتّى صار أخصّ أصحابه. فشقَّ هذا على دِمْنة، واحتال ليستعيد مكانته عند الأسد، وذلك بأن أفسد العلاقة بين الأسد والثّور. فقد أخبر الأوّل أن الثّور يُعِدّ مكيدة للغدر به[2]، وظلّ يطعن في الثّور حتى أخرج الأسد من دوّامة شكّه وتردُّده في أمر شَنْزَبَة. كما أَسَرَّ دِمْنة للثّور أن الأسد معجَبٌ بسِمَنه، راغب في أكله؛ فحار الثّور لهذا الخبر، وعلّله أنّه ربّما كان من عمل المحيطين بالأسد من أصحابه، فإنّه لو اجتمع الماكرون

---

(١) تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ١٢٣ ـــ والملاحظ أن كتاب «بنج تنترا» يذكره البِيْروني دون ألفٍ في آخِره، ولعل هذه الكتابة هي أقرب إلى لفظ العُنْوان في أصله السنسكريتي؛ أو ربّما أنّ في الأمر خطأً في النسخ أو الطباعة.

(٢) راجع، في الفصل الثامن: مختارات من نِتاج ابن المقفّع، نصّ «السَّمَكات الثّلاث».

الضعفاء على بريء قويّ أهلكوه[1]. فكان أن تقاتل الأسد والثّور قتالاً شديداً، فأسال الأسدُ دمَ الثّور، بفعل دِمْنة الخؤون الماكر. غير أن الأسد حَزِنَ، وقد ذهب غيظه واستردَّ رُشْده، على قتله شنزَبَةَ، إذ لعلّه كان مَبْغِيّاً عليه، فندم.

إنّ «باب الأسد والثّوْر»، الذي وردت فيه القِصّة المتقدّمة الذكر، هو أطول أبواب الكتاب وأغناها بالأمثلة، فقد نيّفت صَفَحاته على الخمسين. وهناك في كليلة ودِمْنة أبواب أُخرى يرجّح الباحثون أنّها هنديّة، وذلك بالنظر لمحتواها، كالشَّحْناء بين البراهمة والبوذيين، أو الامتناع عن أكل اللحم؛ أو لأنّ فيها شَبَهاً بقِصص هنديّة. وهذه الأبواب المعنيّة ثلاثة، نضيفها إلى السّابقة. وجاء عند أحد الباحثين، وهو «فالكونر»، أن الباب الأوّل منها ورد في النسخة الموجودة في برلين من كتاب بنجَ تنترا[2]:

١٠ ــ باب إيلاد (أو إيلاذ) وإيراخت وشاذرَم ملك الهند

١١ ــ باب اللَّبُؤَة والشَّعْهَر (أو الأُسْوار واللَّبُؤَة والشَّعْهَر)

١٢ ــ باب ابن المَلِك وأصحابه (أو ابن المَلِك وابن الشّريف وابن التّاجر وابن الأكّار)[3].

الترجمة الفارسيّة البهلويّة

بيد أنّ هذه الأبواب لم تكن ــ على ما يظهر ــ في أصلها الهنديّ مجموعة بين دفّتي كتاب واحد، وقد يعود هذا الفضل إلى الفُرْس الذين نقلوا موادَّ الكتاب المتفرّقة إلى لغتهم، أيّام كِسْرى أنو شَرْوان، في القرن السادس الميلادي، فعُرف الكتاب عندهم باسم «كليلة ودِمْنة»، وكان شائع الذّكر في

---

(١) راجع، في الفصل الثامن، «الذّئب والغُراب وابن آوى والجَمَل»، وهو المَثَل الذي ضربه الثّور ليدعم ما ذهب إليه من رأي.

(٢) عبداللطيف حمزة: ابن المقفّع، ص ١٩٧.

(٣) راجع معظم نص هذا الباب في الفصل الثامن من هذا الكتاب.

عهد كِسْرى أَبَرْويز[1]، حفيد كسرى أنو شروان. ولم يكن غريباً أن يتأثّر الكتاب، في مرحلته الفارسيّة، بأذواق الفُرْس وأمزجتهم؛ فيحدث له ما يحدث لكلّ كتاب يقدَّر له أن يُترجَم من لغة إلى لغة أُخرى، وبوجه خاص في الزّمان الماضي، حين لم تكن الترجمة تخضع للأمانة العلميّة التي نحاول، قَدْر المستطاع، أن نأخذ أنفسنا بها، اليومَ، عند نقل الكُتُب النفيسة.

وهناك أبواب في كليلة ودِمْنة يرجّح المحقّقون أنّها من الروافد الفارسيّة التي عرفها الكتاب، خلال ترجمته من اللغة الهنديّة القديمة، السنسكريتيّة، إلى اللغة الفارسيّة، المعمول بها قبل الإسلام، وهي البهلويّة. وهذه الأبواب الفارسيّة الدّخيلة هي:

١٣ ــ باب توجيه كِسْرى أنو شَرْوان برزَوَيه إلى بلاد الهند لطلب الكتاب (أو باب بعثة الملك كسرى أنو شروان لبرزويه المتطبّب إلى الهند في طلب كتاب كليلة ودِمْنة)

١٤ ــ باب برزَوَيه الطبيب (أو المتطبّب) من كلام بُزُرْجِمِهْر بنِ البختكان

١٥ ــ باب مِهْرايز مَلِك الجُرْذان.

والباب الأول، من هذه الثلاثة، سبق لنا الحديث عنه، ويمكن أن نعتبره بمنزلة المقدّمة للترجمة الفارسيّة البهلويّة. أمّا «باب برزَوَيه الطبيب...» فله قيمة فكريّة بالغة، إذ هو يحكي سيرة برزَوَيه كيف ابتدأ طبيباً ناجحاً، ثم تحوّل بعد ذلك إلى الدِّين، بحثاً عن الاستقرار الروحي. فكان أن وقع في شكّ مرير بالأديان المتناحرة والمِلَل المتباينة، ووجد الخلاص عن طريق التنسُّك والإصلاح. ويرى البِيْروني أنّ هذا الباب من إضافات ابن المقفَّع على كتاب كليلة ودِمْنة، وقصد منه التشكيك في الدِّين والترويج لمذهب المانويّة أو الزندقة، وهو الدِّين الذي كان يعتنقه ابن المقفَّع قبل تحوّله إلى الإسلام. فالزنادقة هم أصحاب ماني[2]. وهناك جدال طويل بين الدارسين حول هذا

---

(١) الدِّيْنَوَري: الأخبار الطِّوال، ص ٨٦ .

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة، ص ١٢٣، ٢٢٠.

الباب. فالباحث الإيرانيّ عبّاس إقبال يقطع بأنّ «باب برزَوَيه الطبيب...» هو من نتاج ابن المقفَّع نفسه[1]. في حين أن المستشرق أرثر كريستنسن يرى أنّ هذا الباب واضح النسبة إلى برزَوَيه وعصره: «وقد ترجم ابن المقفَّع تاريخ حياة برزَوَيه التي وُجدت ككتاب مستقلّ، ثم أدخلها في ترجمته لكليلة ودِمْنة». ويذكر هذا المستشرق أنّه ربّما كان محتملاً أن يكون ابن المقفَّع قد استخدم رسالة لبرزَوَيه وتصرّف فيها، «ولكنّ جوهرها الذي وضعه في مقدَّمة كليلة ودِمْنة هو، من المؤكّد، بقلم برزَوَيه»[2]. وسبق أن أَفَضْنا في الكلام على هذه الناحية، عند بحثنا لزندقة ابن المقفَّع.

أما «باب مِهْرايز ملك الجُرْذان» فقد نُسب إلى المرحلة البهلويّة، لأنّ أسماء الأعلام التي تتخلّله فارسيّة؛ كما أنّ فيه تنديداً بالانتحار، ممّا هو قريب الصّلة من مفاهيم الدين الزُّرادُشتي.

ترجمة ابن المقفَّع العربيّة

لقد ترجم ابن المقفَّع إلى العربيّة كُتُباً كثيرة كان التطوّر، الذي طرأ على الدولة العبّاسيّة، يجعل الحاجة إليها أمراً محتوماً. ومن جملة هذه الكُتُب، التي مرّت بين أصابع ابن المقفَّع، كتاب عاش مع الزمن هو كليلة ودِمْنة. يقول «بَهَار» الملقَّب بملك الشعراء، في كتابه الموضوع بالفارسيّة «سبك شناسي» (أي: فنّ الكتابة) ما ترجمته: «كانت القِصص الخرافيّة موجودة عند الإيرانيين القدماء، والروميين، والهنديين، والمصريين، وغيرهم. لكنّ العرب أخذتْ من اليونان والمِلَل الأُخرى كُتُباً علميّة وفنيّة، وأخذت القِصص من الإيرانيين فقط»[3].

وكما هو الحال بالنسبة إلى الترجمة الفارسيّة البهلويّة، فقد خضعت الترجمة

---

(١) أحوال عبدالله بن المقفّع، ص ٦٩، ٧٢ و٧٣.
(٢) إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٠٨.
(٣) دلارا سينغ سندها: ابن المقفّع ونفوذ الأفكار الفارسيّة في اللغة العربيّة، ص ٨١ .

العربيّة لعامل الإضافة، سواء أكانت إضافة تعود إلى ابن المقفَّع نفسه، أم أنّها من الأبواب المَزِيدة على ترجمته مع كرور الأيّام وتقلُّب النُّسَخ. وهذه الأبواب نوردها في ما يلي:

١٦ ــ باب عرض (أو غرض) الكتاب لعبدالله بن المقفَّع

١٧ ــ باب الفحص عن أمر دِمْنة

١٨ ــ مُقدَّمة الكتاب لعليّ بن الشّاه الفارسيّ (أو بَهْنُود بن سَحْوَان)

١٩ ــ باب النّاسك والضّيف

٢٠ ــ باب الحمامة والثَّعلب ومالك الحزين

٢١ ــ باب البطّة ومالك الحزين.

وقد مرّ بنا سابقاً الكلام على الباب الأوّل منها، فهو بيّن النسبة ومقرون باسم صاحبه ابن المقفَّع. أمّا «بابُ الفحصِ عن أمرِ دِمْنَةَ»[1] فهو أيضاً من إضافات ابن المقفَّع؛ وتنفرد النسخة العربية به، لأنّنا لا نعثر عليه في الأصل الهندي. إن قِصّة الأسد والثَّوْر، اللذين أفسد بينهما المودّةَ دِمْنةُ، تنتهي، في كتاب بنجَ تنترا، على نحو يخالف ما جاء في الترجمة العربيّة؛ إذ إنّ الأسد لم يبالِ بما حدث للثّور شَنْزَبَة، واتّخذ من دِمْنة وزيراً له. بينما نقرأ، في كليلة ودِمْنة، أنّ الأسد داخَلَه النَّدم على ما بدر منه حيال الثّور، وظلّ مرتاباً في صواب ما قام به، قَلِقاً. وفي «باب الفحصِ عن أمرِ دِمْنَةَ»، الذي يُنسب وضعُهُ إلى ابن المقفَّع، تتتابع الأحداث، فإذا بالنَّمِر يُصيخ السَّمْع، عند منزل إبنَيْ آوى، إلى الأخوين كليلة ودِمْنة. وإذا بكليلة يعاتب دِمْنة على شناعة صنيعه وبشاعة تصرّفه، ويقول له إنّ ما أتاه من خداعٍ لا بدّ ظاهرٌ للأسد ذاتَ يوم. ويقرّر كليلة الابتعاد عن مخالطة دِمْنة. وحمل النَّمِر ما سمعه إلى أم الأسد؛ فأتت ابنها الأسد، فوجدته حزيناً مكتئباً على موت الثّور، فكاشفته بحقيقة الأمر. فحُبس دِمْنة، ثم عُقدت محكمة للنظر في أمره. فأتى القاضي بالشهود،

(١) راجع النص الكامل لهذا الباب في مختارات الفصل الثامن.

وأشار بتسجيل الأقوال، ودافع دِمْنة عن نفسه بكثير من الدهاء والحنكة؛ وانتهى الحال بالماكر دِمْنة أنّه لاقى شرَّ قِتْلَة.

أمّا «باب مُقدِّمة الكتاب لعليّ بن الشّاه الفارسيّ»، وهو أوّل أبواب الكتاب، فيوضح شخصيّة ملك الهند «دَبْشَلِيم» وما حدث له مع الحكيم الفيلسوف رأس البراهمة «بَيْدَبا». فإنّ هذا دخل على الملك يعظه ويسدي إليه النّصح، على ما ظهر منه من عُتُوّ وضلال تجاه الرعيّة؛ لكنّ الملك استكبر مناصحة بَيْدَبا وجراءته، فأمر بحبسه. ثم أنّب دبشليم نفسه على سرعة غضبه، فأتى بالفيلسوف بيدبا، وأعاد النظر بما كان قد سمع منه، فاستعذب حكمته واستوزره. وجاء بيدبا تلامذتُه، فأخبرهم أنَّ ما كان قد أقدم عليه من مخاطرة بنفسه، أمام طاغية ظالم، هو واجب على الحكماء، وإلّا «ما يبقى على الأرض إلّا مَنْ يقول: كان بيدبا الفيلسوفُ، في مُدّة دبشليم الملك، فلم يردَّهُ عمّا كان عليه»[1]. ثم إن الملك طلب من بيدبا أن يضع له كتاباً، فيه منفعة للعامّة وتأديبها، وعون للملوك على الحكم والسياسة. فاحتبس بيدبا، مع أحد تلامذته، سنةً في مقصورة، بحيث أتمّه؛ وجاء ـــ كما نعهده ـــ حواراً بين الملك والفيلسوف، الملك يسأل والفيلسوف يجيب، ضارباً الأمثال، مستشهداً بالحِكَم، موجِّهاً، ناصحاً.

وهذا الباب هو، عند المحقِّقين، من الأبواب التي أُضيفت على الترجمة العربيّة بعد ابن المقفَّع بزمن طويل؛ يستدلّون على ذلك من أن النُّسَخ القديمة من كليلة ودِمْنة خالية منه، كما أن الأسلوب الذي يميل إلى السَّجْع ليس من صفات مُترجِمِه. أمّا الأبواب الثّلاثة، المتبقّية، في لائحة أبواب الترجمة العربيّة، وهي: «باب النّاسك والضّيف»، «باب الحمامة والثّعلب ومالك الحزين»، و«باب البطّة ومالك الحزين»؛ فإنّها قصيرة النَّفَس، تقع في صَفَحات يسيرة جدّاً؛ وسواء أكانت ممّا ألحقه ابن المقفَّع بالكتاب، أم ممّا أُلحق بالكتاب بعده، فهي ليست ذات شأن.

---

(١) كليلة ودِمْنة (طبعة لويس شَيْخو المدرسيّة)، ص ١٨.

نُسَخ «كليلة ودِمْنة» وطبعاته

وهكذا يتحقَّق عندنا أن مجموع أبواب كليلة ودِمْنة هو واحد وعشرون باباً. غير أنّ هذه الأبواب يختلف عددها من نسخة إلى أُخرى؛ كما أنّ ترتيبها يخضع لعمليّة تقديم وتأخير، تَبَعاً للنُّسَخ. إنّ أقدم نسخة نملكها، حتّى الآن، من الكتاب، هي تلك التي عثر عليها عبدالوهّاب عزّام في مكتبة «أيا صوفيا» في استنبول؛ ويعود تاريخ هذه النّسخة إلى السنة ٦١٨هـ، أي عَقِبَ أربعة قرون وثلاثة أرباع القرن من وفاة ابن المقفَّع! وقد تمَّ لعبدالوهّاب عزّام طبع هذه النّسخة في مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر عام ١٩٤١، وذلك في حُلَّة فاخرة، ما تزال، ربّما، هي أجمل حلّة عرفها كتاب كليلة ودِمْنة في العربيّة.

وتلي نسخةَ «عزّام» النّسخةُ التي عثر عليها الأب لويس شَيْخو في «دير الشّير»، الواقع بين عاليه وسوق الغرب في جبل لبنان، ونشرها في المطبعة الكاثوليكيّة في بيروت عام ١٩٠٤. ويعود تاريخ نسخة «شيخو» إلى السنة ٧٣٩هـ؛ وهي التي أخرج منها الأب شيخو طبعة مدرسيَّة متداوَلَة، جال فيها قلمه تصحيحاً وتعديلاً.

ونذكر أيضاً أنّ أوّل طبعة لكتاب كليلة ودِمْنة بالعربيّة صدرت في پاريس عام ١٨١٦، وهي الطبعة التي وقف عليها المستشرق «سلفستر دو ساسي». وعن طبعة «دو ساسي» غير العلميّة، والضعيفة التحقيق، توالت الطبعاتُ العربيّة في مصر ولبنان. ولا يمكن الركون، اليومَ، علميّاً، إلّا إلى طبعة «عزّام»، وطبعة «شَيْخو» غير المدرسيّة؛ أمّا سائر الطبعات فهي تارة من إنشاء ابن المقفَّع، وتارة أُخرى من إنشاء ناشريها و«تصويباتهم»!

منظومات «كليلة ودِمْنة» وترجماته

ولقي الكتاب عناية فائقة عند العرب القُدامى، بدليل أنّهم لم يكتفوا به في قالب النثر، فعمد غيرُ شاعر إلى نظمه: منهم أبان بن عبدالحميد اللّاحقي الذي قدّمه، في أربعةَ عَشَرَ ألفَ بيتٍ من الشعر التعليمي، إلى يحيى بن خالد

البرمكي؛ كما نظمه سهل بن نُوْبَخْت؛ وابن الهبَّارية الذي جعل عنوانه «نتائج الفِطنة في نظم كليلة ودِمْنة». وهذا الكتاب الأخير موجود، وقد طُبع غير مرّة، منه طبعة في لبنان عند بداية القرن العِشْرين.

وبما أنّ كتاب كليلة ودِمْنة من الأسفار التي لا تبلى، وتجد لها سبيلاً في كلّ زمان وعند كلّ قوم، فقد كانت النسخة العربيّة منه، بعد ضياع النسخة الفارسيّة البهلويّة، مصدراً أساسيّاً للترجمات التي شاعت لهذا الكتاب الخالد في كثير من لغات العالم، إذ نُقل إلى ما ينيّف على العِشْرين لغة.

* * *

أظنّك، أيّها القارئ، قد تعبتَ، كما تعبتُ، من هذه الرحلة الممتدَّة عَبْرَ أبواب كليلة ودِمْنة ونُسَخه وطبعاته. ولا أكتمك أنّي أبعدت عنك كثيراً من التفاصيل، وكفيتك مؤونة قَدْرٍ وافر من الشروح والتعليقات. ولكنّها ناحية «فنيّة» لا بدّ من ولوجها، إذا أحببنا أن نعرف تاريخ هذا الكتاب والمقادير التي تعاقبت عليه. وإذا شئت، علميّاً، الغوص في التفاصيل الدقيقة لكتاب كليلة ودِمْنة، فعليك بالمجلّد الدراسي «محمّد غفراني (الخراساني): عبداللّه بن المقفَّع»، فهو أفضل وأنفس ما تحويه المكتبة العربية حول هذا الموضوع.

غاية ابن المقفَّع في «كليلة ودِمْنة»

لكلّ عملٍ في الحياة قصدٌ وهدف؛ كما لكلّ كتابةٍ يبدعها الأديب غايةٌ يصبو إليها، وغرضٌ يأمل من القارئ أن يدركه. وكلّما كان الغرض خفيّاً، لا يصرّح به الكاتب جِهاراً، كان ذلك أنفعَ للأدب وأجمل؛ لأنّ الأدب لا يحتمل الوعظ والخَطَابة، ولأنّ الأديب يحترم فِطنة القارئ وذائقته الفنيّة.

وكتاب كليلة ودِمْنة يتّخذ شكل الأدب التعليمي، وهذا النوع من الأدب قد يحتمل، أكثر من غيره بكثير، الإفصاحَ عن الغرض الكامن وراء كتابته؛ إذ إنّ غايته محدّدة وصريحة لا لَبْس فيها، فهو يسعى إلى التهذيب والتعليم والإرشاد. ومع ذلك فإنّ ابن المقفَّع كان حريصاً في أن يوضح للقارئ غرضه من نقل

كليلة ودِمْنة، لئلّا يؤخذ بتزاويقه المصوَّرة التي كان يُزيِّن بها الكتاب، ومحاوراته الطريفة التي تُعقد بين البهائم، وأمثاله المشوّقة التي تتوالى خِلَلَ أبواب الكتاب، فينصرفَ بذلك كلّه عن المعنى البعيد والغرض الخفيّ والسرّ المغلَّف. ولعلّ تنبيه ابن المقفَّع خير شاهد على نجاح كليلة ودِمْنة في صرف القارئ أحياناً، بواسطة الأمثال الجذّابة والأقنعة الحيوانيّة، عن التنبُّه إلى المعنى التعليميّ على نحو مكشوف ومباشِر، لذا احتاج الأمر إلى لفت نظر وتأكيد، من قِبَل ناقل هذه القصص الممتعة.

وعلى هذا نرى ابن المقفَّع، في «باب عرض الكتاب»، الذي دبّجه للترجمة العربيّة، يقول إن كتاب كليلة ودِمْنة جمعَ اللهو والحكمة، «فاجتباه الحكماءُ لحِكمتِه، والسُّخَفاءُ لِلَهْوه». وهو يدعو القارئ إلى أن يعيَ مضامينه تدريجاً، بحيث يدرك كنهه، فلا يؤخذ بالظاهر؛ «كما أنّ رَجُلاً لو أُتي بجَوْزٍ صِحاحٍ في قُشوره لم ينتفع به، حتّى يكسِره ويستخرج ما فيه». وعلى القارئ أن يقرن العِلم، الشّائع في هذا الكتاب، بالعمل؛ «والعِلْم هو الشجرة، والعمل هو الثَّمَرة». «وحقٌّ على المرء أن يُكثِر المُقايَسة، وينتفع بالتجارِب»[١]. فكتاب كليلة ودِمْنة موضعٌ لهزل الشبّان، وأُنسٌ لقلوب الملوك، وموردُ رزقٍ لمن يشتغل بنَسْخه وتصويره، «والغرضُ الرابع، وهو الأقصى، وذلك يخُصّ الفيلسوفَ خاصّة، أعني الوقوفَ على أسرار معاني الكتاب الباطنة»[٢].

ونحن نعتقد أنّ ابن المقفَّع قصد إلى اختيار هذا الكتاب لينقله إلى العربيَّة، لا ليفاخر بقومه الفُرْس، والكتاب هنديّ الأصل كما ينصّ ابن المقفَّع نفسه؛ ولا ليطعن المسلمين في دينهم، كما يزعم أحد الباحثين[٣]، والرُّوح الإسلاميّة تملأ الكتاب؛ بل رمى إلى غاية أخلاقيّة سياسيّة، متحسّساً بذلك حاجة عصره إلى الإصلاح. وفي العهد المشحون بالشكوك، المترَع بحوادث الاغتيال، الذي

(١) كليلة ودِمْنة (طبعة عزّام)، ص ٣، ٥ و٦، ١١.
(٢) كليلة ودِمْنة (طبعة شيخو «المدرسيّة»)، ص ٥٩.
(٣) حمزة: ابن المقفّع، ص ٢٠٨.

عاصره ابن المقفَّع، تحت خلافة المنصور، كان أمراً بديهيّاً أن يلجأ مصلحٌ مثله إلى أسلوب رمزيّ يقيه غائلة السلطة الجائرة التي تأخذ الناس بالظِّنَّة. ولهذا رأينا ابن المقفَّع ينصب للشرّير دِمْنة، الذي أفسد المودّة بين الأسد والثَّوْر وجَلَبَ للثور الموت الغادر، محكمةً أصوليّة تستمع لدفاعه عن نفسه، وتُصغي لأقوال الشهود. فهي محكمة إسلاميّة الطابَع، تتردّد فيها عبارات الآخِرة ويوم القيامة؛ ولا تبرم حكمها على دِمْنة إلّا عَقِبَ توافر شاهدين ضدّه، كما يقضي بذلك الفِقْه الإسلامي.

حيوانات «كليلة ودِمْنة»

ليست حيوانات ابن المقفَّع التي نقلها إلينا في كليلة ودِمْنة هي من نوع حيوانات الجاحظ مثلاً، التي أفاض في الحديث عنها في كتابه الكبير «الحيوان». فحيوانات «الجاحظ» طبيعيّة معقولة، لها غرائزها المعهودة، وحركاتها المتّفقة مع واقعها الحيواني، كما أنّ لها أشكالها المألوفة. فنحن مع الجاحظ ضمن دائرة المنطق والحقيقة، إذ إن كتاب «الحيوان» ينمّ عن علم ومعرفة، قد لا يأتيه باطل، ولا يزخرفه خيال. أمّا حيوانات «ابن المقفَّع» فهي مغايرة تماماً لهذا الصِّنْف الواقعيّ من الحيوانات، إنّها مخلوقات تتمتّع بما يتمتّع به المخلوق العاقل؛ فهي تحبّ وتكره، تقبل وترفض، تتواضع وتتشامخ، تتسامح وتتخابث، ترى وترتئي، بل إنّها تفكّر وتجادل في ضوء المنطق الذي سنّه الفلاسفة. فالأسد متكبّر ضعيف الرأي، وابن آوى (دِمْنة) داهية طموح، أو (كليلة) طيّب نَصُوح، والثّور بصير مستقيم، وأُنثى الأرنب ماكرة أريبة، والغُراب ذكيّ محتال، والجَمَل ساذَج غُفْل، والقملة جانية على نفسها، إلى ما هناك من حيوانات ومن بهائمَ وطيور ودوابَّ يزدحم بها هذا الكتاب.

فهذه الحيوانات في كليلة ودِمْنة لا تمثّل ذاتها الحيوانيّة الأصليّة، إنّما هي «مستعارة» لتحمل قِصصاً وأفكاراً وأعمالاً. ومن البديهيّ أن المؤلف راعى الطبيعة العامّة لهذه الحيوانات، بمعنى أنّه لم ينسب الذكاء والحِذْق للجَمَل

مثلاً، وما جعل من الأسد «شخصاً» خائر القوى بليداً؛ بل جعل لكلّ حيوان ما اشتهر به من صفات خارجيّة على نحو خاص. وذلك لأنّ الكاتب يحاول أن يوفّق بين أمرين: الطبيعة الخارجيّة لهذا الحيوان الذي هو بمنزلة الرَّمْز، والشخص الحقيقيّ المقصود من القِصّة وهو المرموز إليه. وعلى سبيل المثال نقول إن الكاتب يحاول أن يراعي بين طبيعة الأسد وما أُثر عنه، وبين الملك أو الحاكم الذي هو المقصود من الكلام. وبمقدار ما ينجح الكاتب في عمليّة التوازن بين هذين العنصرين، يتحقَّق له التوفيق في هذا النوع الأدبيّ التعليمي.

ولا يمكن أن نقول إن التوفيق كان دائماً حليف هذا الواضع المجهول لحكايات كليلة ودِمْنة، وذلك لأنّ التوازن بين الرمز والمرموز إليه ليس متوافراً بشكل دائم. فليس هناك تطابق ماهر بين حيوانات تبدر عنها حركات وغرائز تتمشَّى وطبيعتها الحيوانيّة، بحيث نخال أنّنا في عالم حيوانيّ لا غير؛ وبين الأشخاص الحقيقيين الذين شاء المؤلف نقدهم، ووَضَعَ الكلام على ألسنتهم عن طريق غير مباشِر. والواقع أن مؤلف هذه القصص والأمثال «استعار» للأشخاص الحقيقيين لباس الحيوان، فكانوا بشراً في لباس «شفّاف» من الحيوان. بل إن الكاتب يَغْفل أحياناً أنّه يتكلّم من وراء قناع الحيوان، فيجعل الحيوانات تتحدّث عن عالم البشر، أو يمازج بين الحيوان والإنسان في الحكاية نفسها. ونذكر، ههنا، أنّ في الكتاب أمثالاً مستمدَّة من البشر العاقلين وتختصّ بهم[1]؛ وهي من الأبواب المتأخّرة التي زيدت على كليلة ودِمْنة، وليس سبيلُها سبيلَ ما تقدّم.

وبناءً على ما أوردناه من نقد لهذا الكتاب نقول إن عالمه الحيوانيّ يصلح للطَّلبة الأحداث، لأنّهم يجدون فيه مُتعة وخيالاً وأُنْساً. على أن القارئ الناضج يطلب أكثر من هذا المغزى الأخلاقيّ، ويتطلّع إلى إطار فنّي أرحب. ولتحقيق هذه الغاية الفنيّة الأدبيّة، حبّذا لو ينشط أحد الأدباء العرب إلى كليلة

---

(١) راجع في المختارات نصّ «أبناء الملك والتاجر والشريف والأكّار».

ودِمْنة، فيستلهم منه عالماً حيوانياً جديداً، متناسق الأجزاء؛ منزَّهاً عن «الفوضى» التي نعثر عليها في مواضع من كليلة ودِمْنة، إذ إن الحكايات والأمثال تختلط وتتلاحق ويأخذ بعضها برقاب بعض، على نحو مرهق فنيّاً، ومشوّش لأذهان القرّاء. وهذ العالم الحيوانيّ الجديد، الذي نقترح له عنوان «تهذيب كليلة ودِمْنة»، ينبغي أن يجمع، إلى صفة التناسق القَصَصيّ الفنّي، صفةً ملحّة أُخرى، هي الحفاظ الحاذق على عمليّة التوازن بين الرمز والمرموز إليه، بحيث يُفلح الكاتب في عمليّة «الخداع» أو «الإيهام» الفنّي.

القِيَم الأخلاقيّة في «كليلة ودِمْنة»

إن كتاب كليلة ودِمْنة تتخلّله حِكَم كثيرة وأمثال جمّة، وهذه وتلك تهدف إلى بثّ الأخلاق الكريمة والقِيَم الفاضلة. مثال ذلك: «ذو الفضل لا يخفَى فضلُهُ ــ وإنْ هو أخفاه وكتمه بجهده ــ كالمسك الذي يُخْفَى ويُكْتَم، ثم لا يمنع ذلك رائحتَه أن تفوحَ». أو كهذا القول الواقعي: «الكريمُ يودّ الكريمَ على لُقْيَةٍ واحدة ومعرفةِ يومٍ فقط، واللئيمُ لا يصل أحداً إلّا عن رغبة أو رهبة».

وإليك، أيّها القارئ، هذه الأسطر البليغة: «ليس من عداوة الجوهر صُلْح إلّا ريثما يعودُ إلى العداوة؛ وليس صُلْح العدوّ بموثوق به، ولا مركون إليه. فإنَّ الماء إن هو أُسخِنَ بالنار وأُطِيل إسخانُه، لم يمنعه ذلك من إطفاء النار إذا صُبَّ عليها، ولا تمنعه سخونته من الرجوع إلى أصل جوهره. وليس ينبغي للعاقل أن يغترَّ بصُلح العدوّ ومصاحبته؛ فإنّه يكون كصاحب الحيَّة الذي وَجَدَها، وقد أصابها البَرْدُ، فأخفاها في كُمِّه، فلمَّا دَفِئَ النهار عليها ،وجدتْ سخونةَ الثياب تحرَّكت فنهشته»[1].

إن الحِكَم والأمثال القصيرة كثيرة في كليلة ودِمْنة، مزروعة كالرياحين، موجزة كاللآلئ، مضيئة كالحياة، غنيّة كالدهر. وحكايات الكتاب، في غايتها

---

(١) الأمثال الثلاثة مستقاة من «باب الحمامة المطوّقة».

القصوى، دعوة إلى المجتمع الفاضل الذي يسوده الشرف والنُّبْل، والتقوى والمروءة، وحُسْن المعاشرة، واجتناب الأذى والغدر والشر. ويتناول كليلة ودِمْنة أخلاقيّةَ السلطة والقائمين عليها[1]؛ كما يعمد إلى تفحّص أخلاقيّة الحياة اليوميّة. ولعلّ «باب الحمامة المُطوَّقة» هو خير الأبواب دلالة على هذا المرمى الأخير.

إنّ حكاية الحمامة المطوَّقة طليّة ولطيفة المغزى. وذلك أن صيّاداً أوقع في شبكته حمامة، يقال لها «المُطوَّقة»، مع سربٍ حمامها الوافر العدد. لكنّ المطوَّقة لم تفقد اتّزانها، فدعت الحمام إلى التعاون، بحيث طرنَ بالشّبكة وخَفِيْن عن أنظار الصيّاد الملاحِق لهنّ. ومضت المطوَّقة بالحمام إلى جُرَذٍ صديق لها، يدعى «زَيْرَك» (أو «أيزك»)؛ فدعته إلى أن يبدأ بقرض عُقَد الحمام أوّلاً، ثم ينتهي إليها، لأنّ مسؤوليّة الرئاسة التي تولّتها عليهنّ تقضي بذلك. وكان الغُراب قد شاهد الأمر من بدايته، فرغب، في مصادقة الجُرَذِ، رغبةً ملحّةً أخرجت الجُرَذَ معها عن تردّده وشكوكه، لأنّه لحم والغُراب آكل لحم! واتّصلت المودّة بين الغُراب والجُرَذ، وحلَّ الصفاء. ثم أخذ الغُراب بِذَنَب الجُرَذ، الذي هجر جُحْره، وطارا معاً إلى السُّلَحْفاة، صديقة الغُراب، فرحّبت بهما. وإذا بالصداقة الحميمة، الحكيمة، تنعقد أواصرها بين الغُراب والجُرَذ والسُّلَحفاة. وفيما كان الثَّلاثة على هذه الحال وافاهم ظَبْيٌ، فذعروا منه؛ ولاذ الغراب بشجرة، والجرذ بجُحْر، والسلحفاة غاصت في الماء. ثم تحلّقوا حول الظبي، بعد اطمئنان، وسألوه عن حاله، فشاء مصاحبتهم والإقامة معهم.

وهكذا جمعت الصداقةُ بين هؤلاء الأربعة، فكانوا يجتمعون، في عريش من الشجر، يتسامرون ويتذاكرون الأمور. وحدث أن أبطأ الظبي عليهم ذاتَ يوم، فبصروا به مُوْثَقاً في حبائل قنّاص. فكان أن سعَوْا لتخليصه، فقرض الجرذ حباله ونجا الظبي. غير أنَّ السلحفاة وقعت بيد القنّاص، إثر إنقاذ الظبي،

(١) راجع، في نهاية هذا الفصل، النص الذي وضعنا له عنوان «اختيار الأغوان».

فأخذها. ومن جديد سعى الثلاثة الباقون لمساعدة السلحفاة؛ فظهر الظبي، بمرأى من القنّاص، متظاهراً بأنّه جريح، وبدا على مقربة منه الغراب، وكأنه يأكل منه. فتبعهما القنّاص وترك السلحفاة الموثوقة، فأقبل عليها الجرذ وأنجاها. وعاد القنّاص تَعِباً ليجد حبائله مقطَّعَة، فدُهش للأمر واستوحش من هذه الأرض التي بدت له أرض جِنٍّ أو سَحَرَة، فرحل عنها مولّياً. وعاد إخوان الصفاء إلى عريشهم آمنين. فإذا كان هذا شأن هذه الدوابّ والطير، المتآلفة على الودّ والتعاون؛ فكم هو حريّ بالنّاس ـــ كما يستنتج الفيلسوف ـــ أن يحذوا حذوهم، ويقتفوا آثارهم في التواصل والتعاضد.

ولئن لاحظ القارئ أنّنا نستعمل لهذه البهائم والطّيور صيغة العاقل فلا تأخذنّه دهشة، فهي بهائم وطيور مستعارة لتحمل أفكار العاقلين ولتتصرّف شأن الراشدين من البشر. ولعلّ ما يجعل لهذا الكتاب رواجه الدّائم وبقاءه المتجدّد، أنّه يتناول بالبحث قِيَماً خُلُقيّة لا تبلى، وراء قناع فَكِهٍ من الحيوان.

أُسلوب ابن المقفَّع

هذه ناحية محرِجة في «كليلة ودِمْنة»، لأنّ أقدم نصّ نملكه من هذا الكتاب يعود إلى السنة ٦١٨هـ، وهو يتمثّل بطبعة «عزّام»؛ في حين أنّ ابن المقفَّع توفّي في السنة ١٤٢هـ. ولا ندري إذا كانت هذه النسخة مطابقة للترجمة التي وضعها ابن المقفَّع لكتاب كليلة ودِمْنة؛ أم إنّها نسخة داخلها التعديل والتحويل، عن طريق النَّسْخ والتداول، نَظَراً لأنّ المسافة الزمنيّة التي تفصل ابن المقفَّع عن أقدم نسخة لكتابه، حتّى الآن، تقارب الخمسة قرون! ثم لأنّ كليلة ودِمْنة تتفاوت طبعاته تفاوتاً محرِجاً، وإنْ كانت في الواقع ملفَّقَة في جُلّها وكَثْرتها؛ وهي تخضع لتغيير في الأُسلوب، يزعم أصحابه فيه الإيضاح والتحسين، شأن طبعات «دو ساسي» و«خليل اليازجي» و«أحمد حسن طبّاره».

لهذا فإنّ دراسة أُسلوب ابن المقفَّع يجدر بنا تناولها معوّلين على كتاب «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» خاصّة، لوثوقنا بهما. ومن قراءتنا هذين

الأثرين استخلصنا الأفكار التالية، نعرضها على نحو خاطف، لضيق المجال ههنا:

إن أُسلوب ابن المقفَّع سلسٌ، سهلٌ، يصلح للتعبير عن الأفكار، من غير تكلُّف أو اصطناع للفصاحة. وهذا ليس بغريب على ابن المقفَّع، فهو المشهور بالأسلوب «السهل الممتَنِع»، وكان يحضّ على تجنُّب حوشيّ الكلام؛ كما رأى أنّ «البلاغة هي التي إذا سمعها الجاهل ظنّ أنّه يُحْسن مثلها». وقد قال ابن المقفَّع لبعض الكتّاب: «إيّاكَ والتتبُّع لوحشيّ الكلام، طمعاً في نيل البلاغة، فإنّ ذلك العِيُّ الأكبر»[1].

نشهد عند ابن المقفَّع تأثُّراً بأسلوب القرآن أو الحديث أحياناً، كما نلحظ عليه تأثُّره بأسلوب عليّ بن أبي طالب.

إنّ ابن المقفَّع يقسّم كلامه أحياناً تقسيماً منطقياً منسَّقاً، يجمع فيه بين منطق المفكِّر، الذي ضَمَّ إلى ثقافته العربيّة ثقافةً فارسيّة عريقة؛ وبين وضوح التعبير الأدبيّ الذي كان يحرص عليه أشدّ الحرص.

يخيّل إلينا أن الضعف في أُسلوب ابن المقفَّع، أو على الأصح الارتباك الذي نلقاه في بعض تعابيره، ناتجٌ عن أنّه يمرّن الجملة العربيّة، ويدرّبها، لتكون مِطواعة في التعبير عن أفكار جديدة ومعانٍ غزيرة، جاء بها التطوّر الذي لحق بالحياة العربيّة أيّام العبّاسيين.

وإذا ما عوّلنا على طبعة «عزّام» من كتاب كليلة ودِمْنة نجد أن الملاحظات المتقدّمة تصدق فيها على الإجمال، كما يمكن أن نضيف إلى هذه الملاحظات النقطتين التاليتين:

إن أُسلوب ابن المقفَّع في كليلة ودِمْنة يتَّخذ طابَعين: فهو تارة يميل إلى «السرد»، عند الكلام على ما يدور بين الحيوانات؛ وطوراً يجنح إلى «الإيجاز»، والتقسيم المنطقيّ السابق الذّكر، عندما يتناول الكاتب أفكاراً

---

(١) أبو حيّان التوحيدي: البصائر والذخائر، م٢، ج٢، ص ٣٦٣.

وحِكَماً، أي عندما يبحث في القضايا الأخلاقيّة.

إن جملة ابن المقفَّع أميل إلى الطول منها إلى القِصَر، المعهود في النثر العربي القديم. وهو لا يلجأ إلى السَّجْع المتوارَث عن خَطَابة الجاهليين؛ ولا يستعين بالترادف الذي يكثر مثلاً عند كاتب كبير جاء بعده هو الجاحظ. ونظنّ أن ابتعاد ابن المقفَّع عن السَّجْع والترادف يعود إلى ذهنه الذي لَقِحَ غير ثقافة من الثقافات. ولهذا الابتعاد، في رأينا، مزيّة لها شأنها، لأنّ الأسلوب العلميّ في الأدب ــ إذا جاز القول ــ هدفٌ نبيل وحاجة ماسّة، ذلك أنّه يساعد على الدقّة والوضوح، ويبعدنا عن الإنشاء والتزويق.

نصٌّ
من «كليلة ودِمْنة»

اختيارُ الأَعْوان

قال الملك للفيلسوف: . . . فاضْرِبْ لي مَثَلَ الملوك في ما بينهم وبين قَرَابِينهم[1]، وفي مراجعة مَنْ يراجَع منهم، بعد عقوبة، أو جفوةٍ، تكون عن ذَنْب يُذنِبه أو ظُلم يُظلَمَه.

قال الفيلسوف: إنّ الملك لو كان لا يراجِعُ مَنْ أصابَتْهُ جفوةٌ أو عقوبةٌ عن جُرم اجترَمَه أو ظُلم ظُلِمه، أضرَّ ذلك بالأمور والأعمال. ولكنّ الملك حقيقٌ أن ينظر في حالِ مَنْ ابتُلي بشيء من ذلك، وما عنده من الغَنَاء[2] الذي يرجو منه النفع. فإنْ كان ممَّنْ يُستعان به ويوثَق برأيه وأمانته، كان الملك حقيقاً بالحرص على مراجعته. فإنّ المُلْك لا يُستطاع إلّا بالوزراء والأعْوان، ولا يُنتفع بالوزراء والأعوان إلّا بالمودَّة والنصيحة، ولا مودّةَ ولا نصيحةَ إلّا مع أصالة الرأي والعَفَاف. وأعمال الملك كثيرة، ومَنْ يحتاج إليه من العُمّال والأعوان كثير؛ ومَنْ يجمع منهم الذي ذكرتُ من النصيحة وأصالة الرأي والعَفَاف قليلٌ.

---

(١) قَرَابِين: جمع قُرْبان، وهو الذي يجالس الملك ويختصّ به لقُرْبه منه.
(٢) الغَنَاء: الجدوى والمنفعة.

وإنّما السببُ في الوجه الذي به يستقيم العملُ أن يكون الملك عالِماً بمودَّة مَنْ يريد الاستعانة به، وما عند كلّ رَجُلٍ منهم من الرأي والغَنَاء، وما فيه من العيوب. فإذا استقرَّ ذلك عنده مِن عِلْمه أو عِلْم غيره، وعَلِمَ ما يستقيم به، وجّهَ لكلّ عمل مَنْ قد عرف أنّ عنده من الأمانة والنجدة والرأي ما يستقلّ[1] بذلك العمل، وأنّ الذي فيه من العيب لا يضرّ بذلك العمل. ويتحفّظ من أن يوجّه أحداً في وجهٍ لا يحتاج فيه إلى مُروءة إن كانت عنده، ولا تؤمَن عيوبُهُ وعاقبةُ ما يُكره منه. ثم على الملك بعدَ ذلك تعاهُدُ عُمَّاله والتفقُّدُ لأمورهم، حتّى لا يخفى عليه إحسانُ مُحْسنٍ، ولا إساءَةُ مُسيء. ثم عليهم بعد ذلك ألّا يتركوا محسِناً بغير جزاء، ولا يُقِرّوا مسيئاً ولا عاجزاً على العجز والإساءة. فإنَّهم إنْ ضيَّعوا ذلك وتهاونوا به، تهاوَنَ المحسِنُ، واجترأ المسيء؛ ففَسَدَ الأمر، وضاع العمل. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ الأسدِ وابن آوى.

(باب الأسد وابن آوى، طبعة «عزّام»)

تعليق على هذا النص

هذا النصّ من كليلة ودِمْنة هو مطلع «باب الأسد وابن آوى». فقد أورد الفيلسوف بَيْدَبا على الملك دَبْشَليم هذه الأقوال الناصحة؛ وختمها بأنّ على السلطان مكافأة المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، وإلّا اختلّ ميزان الأمور وضاع السعي وفَسَدَ العمل. وضرب الفيلسوف على ما ذهب إليه من رأيٍ مثلاً بالأسد وابن آوى.

كان هناك، في مكان من الأرض، ابن آوى عفيف النفس، لا يؤذي ولا يُغير، متألّه، متنسّك؛ فكرهت السباع منه هذه الخِصالَ الحميدة، لأنّه لا يجاريهم في الآثام. وترامى خبره إلى الأسد، ملك السباع بتلك الناحية، فاستدعاه وأطراه وأراده عوناً له. فرغب ابن آوى أن يعفيَهُ من هذا العمل، لعاقبته الوخيمة، وما يجلب من ضَرّ وحسد؛ فطمأنه الأسد. عند ذلك طلب

---

(١) يستقلّ: يضبط، يقوم به، يُطيق.

ابن آوى من الأسد عهداً، إذا بغى عليه أحد عنده، بأن يطيل التفحُّص للأمر قبل البتّ فيه؛ فأجابه الأسد لطلبه. غير أن مكانة ابن آوى عند الأسد أثارت حفيظة جُلَساء الملك وصَحَابته وعُمّاله، فسعَوْا بالكيد ليورّطوا ابن آوى؛ وذلك بأن سرقوا لحماً كان الأسد قد ائتمن ابن آوى عليه، وأودعوه في مكان خفيّ بمنزل ابن آوى. فلمّا طلب الأسد اللحم، تحلّقَ حوله هؤلاء الأعْوان ونفثوا سمومهم على ابن آوى، حتى أوقعوا الأسد في حبائل وشاياتهم وخَتْلهم؛ فأمر الأسد بابن آوى أن يُقتل. وهنا تدخّلت أُمّ الأسد لتعظ الأسد على تسرّعه، وتركه التأنّيَ، وإصدار أمره بقتل ابن آوى لشأنٍ غير ذي بال هو قليل من اللحم، ومن غير تبصّر وتثبّت؛ وأمدّته بالأمثال، ودعته إلى أن يتولّى أموره بنفسه، فلا يخدعه أعوان ذوو أهواء. وفيما الأسد وأمّه على هذه الحال، دخل أحد الماكرين بابن آوى ليطلع الأسد على حقيقة الوضع. عند ذلك نصحت أمّ الأسد ابنها بمعاقبة المسيئين من أعوانه، وبالكفّ عن ابن آوى وإكرامه وعدم قطعه. فاعتذر الأسدُ من ابن آوى، وأخبره أنّه ازداد به ثقةً؛ فأجاب ابن آوى معاتباً الأسدَ بكلام جريء، لتعجيله في قتله، مع أنّه سبق وأخذ منه عهداً بالتريُّث في أمره عند سوء الظنّ به. فكان جواب الأسدِ أنّه أخطأ على كرهٍ، في حين يُحسن الآن عن عِلْم؛ وأشاد ببلاء ابن آوى، وازداد به تمسُّكاً، وله تكريماً، وإليه تفويضاً.

وهكذا يتبدّى لنا أنّ الفكرة ـ المحور التي انعقد حولها هذا النصّ، والتي جعلنا منها عُنْواناً، هي تبصّر الملك عند «اختيار الأعْوان». وذلك أنّ الحُكْم لا يستقيم من غير أعْوان، لأنّ الملك لا يباشر الأعمال كلّها بنفسه، إنّما يتوسَّل إليها بأعوانه؛ فإنْ أحسن اختيار هؤلاء الأعوان تمّ له ما أراد، وصَلُحَ حكمه، ووجد من أعوانه كلّ ناصحٍ وأمينٍ وكُفْؤ. ولا مفرّ للملك من الاستعانة بالأعوان والعُمّال لِيَلوا الولايات، وينوبوا عن الملك في تعاطيهم مع الرعيّة؛ بحيث إذا أحسنوا اعتبر الناس إحسانهم مستمَدّاً من إحسان الملك، وإن أساءوا السيرة نسب الناس هذا إلى مَنْ كان سبب توليتهم.

لذا وجب على الملك أن يعرف قَدْر رجاله، فيعلم ما يطوي صدر كلّ مساعد له من نيّات، وما يدور في خَلَده من أفكار، ويمخض ما فيه من حسنات ومعايب. وهكذا تستبين له صفات أعوانه، فيوكل إليهم المهمّات المتّفقة مع كفاءاتهم وأهوائهم؛ فيضع الأمر موضعه، ويعهد بالعمل إلى مَنْ يتقنه، بحيث يحسن الانتفاع بأعوانه على وجه ذكيّ. فلا يوجّه إلى الأمر الجليل إلّا ابنَ بَجْدَته؛ ولا يبعث إلى العمل الذي يحتاج إلى دهاء واحتيال إلّا مَنْ كان على سويّته، وليس له في وِجْدانه رادع عن إتيانه.

ينبغي للملك أن يُديم النظر في شؤون أعوانه، فلا يخفى عليه العمل الطيّب، ولا تفوته الإساءة التي تبدر من أحدهم؛ فيكون لصاحب العمل الطيّب مكافئاً، وللمسيء مجازياً، لئلّا يتهاون المحسن في إحسانه ويزهد، وتسوّل للمسيء نفسُه بمعاودة الأذى ومضاعفة المضرّة. وعلى هذا وَجَبَ على الملك الصالح أن يراجع مَنْ لحقه جفاء، أو أصابته عقوبة، من خاصّته؛ فحريّ به أن يستوثق أكان ذلك عن حقّ أو ظلم، وأن يتمعَّن في حال المتَّهَم وما يتحلّى به من خِلال نافعة، بحيث يحرص، إذا كان المتَّهَم أميناً بَرّاً، على الاستعانة به من جديد. فالملك الذي يهمل النظر في شأن أحد أعوانه يلحقه الضرر، لأنّ المُلْكَ لا يستقيم إلا بحسن اختيار الأعوان ومداومة تعهّدهم.

نحن، ههنا، إزاء نصّ هنديّ في أصله، إذ «باب الأسد وابن آوى»، عند المحقّقين، من جملة الأبواب المأخوذة عن كتاب «المهابهاراتا». والأدب الهنديّ ذو شهرة في تناول الموضوعات الحكميّة التي تبحث في علاقة الحاكم بالرعيّة، وعلاقات الرعيّة بعضها ببعض. ومؤدَّى هذه الموضوعات أنّها تحثّ على الأمانة والاستقامة والصِّدْق والمعروف والعدل والنزاهة، وغيرها من المعاني اللطيفة التي يحتاجها الإنسان في كلّ زمان وأيّ مكان، لأنّها في الحقيقة ترتبط بقِيَم لا تبلى. فاختيار الأعوان مثلاً، والذي نحن في صدده، قضيَّة تتجدَّد مع تجدُّد الأنظمة وتبدّلها، إذ إن كلّ نظام، مهما كان منزعه، لا بدّ له من أعوان لتنفيذ سياسته. وهؤلاء الأعوان ينبغي اختيارهم على نحو لَبِقٍ،

بحيث يقومون بتمثيل هذا النظام أكرم تمثيل. إنّها الحكمة الشرقيّة تَرِدنا في قالَب الوعظ، يرفده القَصَص الحيوانيّ الجذّاب، الذي يُسلّي ويُمتّع ويقدّم لذوي الألباب عِبْرة وهُدى.

هناك، في نصّنا هذا، ناحية نفسيَّة ينبغي عدم إغفالها، وهي أن الفيلسوف يطلب من الملك أن يكون مطّلعاً على نفوس أعوانه، ليدرك مراميَهم وأهواءهم، ويستدلّ من تصرّفاتهم وردود فعلهم على مدى صواب رأيهم ونفاذ فكرهم، بحيث «يكون الملك عالِماً بمودَّة مَنْ يريد الاستعانة به، وما عند كلّ رَجُلٍ منهم من الرأي والغَنَاء، وما فيه من العيوب». وهذه الناحية النفسيَّة تشير بشكل آخَر إلى مدى ذكاء الملك وحكمته وسعة اطّلاعه «مِن عِلْمه أو عِلْم غيره».

وفي الواقع فهذا النصّ يمثّل تفكير ابن المقفَّع، لأنّ الكاتب المترجم أمضى حياته وهو يقلّب النظر في موضوعٍ كهذا. فنحن نعثر عليه، غير مرّة، في تضاعيف كليلة ودِمْنة. ولو عدنا إلى الأدب الصغير والأدب الكبير لعثرنا أيضاً على نصوص قويّة الشَّبَه بهذا النصّ، من حيث المعاني؛ وإن اختلف اللفظ، ولا نقول اختلافاً تاماً، لأنّ الألفاظ المستعمَلَة في هذا النصّ نجد أمثالها مبعثرة في صَفَحات «الأدبين»، ولا عَجَبَ فهي ألفاظ مستقاة من قاموس السياسة والحُكْم. فإنّ ألفاظاً مثل: الملك، العقوبة، الظُّلم، الوزراء، الأعْوان، العُمّال، الرأي، العمل، هي دالّة على معنى محدَّد يختصّ بالأنظمة ووجوه السلطة. وعندي أنّ رسالة الصَّحَابة ذات شَبَه بهذا النصّ في كلامها على الجُنْد وصَحَابة الخليفة، وما ينبغي أن يكون عليه هؤلاء من الرأي والعِفَّة والعِلْم. ولا غرابة فآثار ابن المقفَّع جميعها، المترجَمَة والمقتَبَسة والموضوعة، تمتدّ جذورها إلى مَعين واحد هو الإصلاح، إصلاح الحاكم والرعيّة.

إنّ فحوى هذا النصّ يحملنا على القول إنّه يدخل في باب الفكر السياسي. فهذا الأخير يُعْنى بالأنظمة وأحوالها ومآلها، كما يُعْنى بالرئاسة والرؤساء وأساليبهم. ونحن نعالج نصّاً لا يأخذ حالة بعينها، وإنّما هو كلام مُرْسَل غير

مقيَّد، يتناول اختيار الملك أعوانَه، تَبَعاً لإخلاصهم وأصالة رأيهم وكفاءتهم. فهذا الكلام، إذن، من نوع الفكر السياسي النظري. ولا يَخفى أن عِلْم السياسة مرَّ بأطوار، بحيث صار إلى ما بلغه، اليومَ، من نُضْج وأصول. والنصّ الذي بين أيدينا يمكن اعتباره من البذور الأدبيّة لهذا العِلْم، هذه البذور الهنديّة التي تعهّدها فلاسفة اليونان، أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، بالرعاية والسقاية، فغدت دوحة باسقة رائعة.

وما نلحظه على أُسلوب ابن المقفَّع في هذا النصّ أنّه يميل إلى الجملة الطويلة. ثم هو يميل أيضاً إلى تفريع الأفكار، مع ترديد للألفاظ، كقوله: «فإنّ المُلْك لا يُستطاع إلّا بالوزراء والأعْوان، ولا يُنتفع بالوزراء والأعوان إلّا بالمودَّة والنصيحة، ولا مودَّةَ ولا نصيحةَ إلّا مع أصالة الرأي والعَفَاف». فالعبارة حسنة، والأسلوب عربيّ فصيح، لا يُشعرنا أنّه مترجَم، إذ لا تعقيد فيه ولا التباس عموماً. ولا يفوتنا أن نشير أن الكاتب عقد كلامه على الملك، وما ينبغي له أن يفعل ويرى ويفكّر؛ ثم إذا به، في نهاية النصّ، ينتقل من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع «ثم عليهم بعد ذلك ألّا يتركوا محسِناً بغير جزاء...»؛ ممّا يثير الالتباس والتّساؤل.

الفصل الثامن

مختاراتٌ من نِتاج ابن المقفَّع

«إمام الإنشاء، في العصر العبّاسي الأول، ابن المقفَّع. أطال الجملة، وصرفها عن إيجاز الراشدين إلى تنميق عبدالحميد. واشتهر أسلوبه في إنشاء كليلة ودِمْنة، وهو أسلوب الكتاب، أي الإنشاء المرسَل، بلا تسجيع، ولا تقطيع، فتبعه الكثيرون. حتى ظهر الجاحظ... جُمَله خالية من أساليب التفنّن في كتاب كليلة ودِمْنة؛ أما أسلوبه في «الأدبين» فمنطقي، ولذلك صَعُبَتْ جملته».

(مارون عبّود: أدب العرب، ص ٢١٣، ٢٥٣)

عوّلنا، في انتقاء هذه المختارات، على كتاب: رسائل البُلغاء لمحمّد كردعلي، حيث أخذنا مقاطع معبّرة من الأدبين الصغير والكبير. كما اعتمدنا على كليلة ودِمْنة، طبعة عبدالوهّاب عزّام، وهي أقرب مخطوطة في حوزتنا، حتى تاريخه، من زمن ناقلها؛ إذ تعود إلى سنة ٦١٨هـ، في حين أن ابن المقفّع قُتل سنة ١٤٢هـ.

هذا، وقد قمنا بوضع العناوين، من عندنا، لهذه المختارات. ولم نتقيّد بالنص الطويل، فقد قسّمناه، في الغالب، وخصوصاً خلال الحوارات، إلى مقاطع ملائمة. كذلك شرحنا الغامض في هذه المختارات، خلال الحاشية. وعمدنا إلى وضع الشكل الضروري. كما ضبطنا علامات التّرقيم أو التّنقيط بعناية.

أَوّلاً ـ الأَدب الصغير

ثَمَرات الأدب

ولِلعُقُول سَجِيّاتٌ[١] وغرائزُ بها تقبَلُ الأدبَ[٢]، وبالأدب تنمَى العقولُ وتزكو[٣]. فكما أنّ الحبّة المدفونة في الأرض لا تَقدِرُ على أن تخلعَ يُبْسَها، وتُظْهِرَ قُوّتَها، وتطلعَ فوقَ الأَرضِ بزَهْرتها ونَضْرتها ورَيْعها[٤] ونَمائها، إلّا بمعونة الماء الذي يغور إليها في مستودعها، فيُذهِبُ عنها أذى اليُبْس والموت، ويُحدِثُ لها، بإذن اللّهِ، القوّةَ والحياة؛ فكذلك سليقةُ[٥] العقل مكنونةٌ في مَغْرِزها[٦] من القلب، لا قوّةَ لها، ولا حياةَ بها، ولا منفعةَ عندها، حتى يعتَمِلَها[٧] الأدبُ، الذي هو نَماؤُها وحياتُها ولقاحُها. وجُلُّ الأدبِ بالمَنْطِق[٨]، وكُلُّ المنطِق بالتَّعلُّم؛ ليس حَرْفٌ من حروف مُعجمه، ولا اسمٌ من أنواع أسمائه، إلّا وَهْوَ مَرْوِيّ متعلَّمٌ،

---

(١) سَجِيّات: جمع سجيّة، أي طبيعة.
(٢) الأدب: ههنا، بمعنى مكارم الأخلاق.
(٣) تزكو: تنمو على نحو طيّب.
(٤) رَيْعها: غَلّتها وخيرها.
(٥) سليقة: طبيعة، غريزة.
(٦) مَغْرِزها: المكان الذي غُرِزت فيه.
(٧) يعتَمِلها: يحرّكها.
(٨) المَنْطِق: ههنا، بمعنى الكلام.

مأخوذٌ عن إمامٍ سابقٍ من كلام أو كتاب؛ وذلك دليلٌ على أنّ الناس لم يبتدِعوا أُصُولها، ولم يأتِهِمْ عِلمُها إلّا مِن قِبَل العليم الحكيم.

فإذا خرج الناسُ من أن يكون لهم عَمَلٌ، وأن يقولوا قولاً بديعاً، فليَعلمِ الواصِفُون المُخْبِرون أنّ أحدهم، وإنْ أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحبِ فُصُوصٍ[١]، وَجَدَ ياقُوتاً وزَبَرْجَداً ومَرْجاناً، فنَظَمَه قلائِدَ وسُمُوطاً[٢] وأكاليلَ، ووضعَ كلَّ فَصٍّ موضِعَه، وجمعَ إلى كلّ لونٍ شَبَهَهُ، ممّا يزيدُه بذلك حُسْناً؛ فسُمِّيَ بذلك صائغاً رفيقاً[٣]. وكصاغَةِ الذهب والفِضّة، صنعوا منها ما يُعجِبُ الناسَ من الحُلِيّ والآنِية. وكالنّحل وجدتْ ثَمَراتٍ أخرجها اللَّهُ طيّبةً، وسَلكتْ سُبُلاً جعلها اللَّهُ ذُلَلاً[٤]، فصار ذلك شِفاءً وطعاماً وشراباً منسوباً إليها، مذكوراً به أمرُها وصَنْعتُها.

أَصدقاءُ الرأيِ والمودَّة

وعلى العاقل أن لا يُخادِنَ[٥]، ولا يُصاحِبَ، ولا يجاوِرَ من الناس، ما استطاعَ، إلّا ذا فضلٍ في الدِّين والعِلم والأخلاق، فيأخُذَ عنه؛ أو موافقاً له على صَلاح ذلك، فيؤيِّدَ ما عنده، وإنْ لم يكن له عليه فَضْلٌ. فإنّ الخِصال الصالحة من البِرّ لا تحيا، ولا تَنْمِي[٦]، إلّا بالموافقين

---

(١) فُصُوص: جمع فَصّ، أي حجر كريم.
(٢) سُمُوطاً: جمع سِمْط، وهو القِلادة أو الطَّوْق الذي يُعلَّق في العُنُق.
(٣) رفيقاً: حاذقاً.
(٤) ذُلَلاً: جمع ذَلُول، أي ليّن سهل.
(٥) يُخادِن: يصادق.
(٦) تَنْمِي: من نَمَى نَمْياً ونَمَاءً، نظير «نما» الواويّ من حيث المعنى.

والمهذَّبين والمؤيَّدين. وليس، لذي الفَضْلِ، قريبٌ ولا حميمٌ، هو أقربُ إليه وأحبُّ، مِمَّنْ وافَقَهُ على صالحِ الخِصالِ، فزادَهُ وثبَّتَه. ولذلك زعم بعضُ الأوّلينَ، أن صُحْبة بليدٍ، نشأ مع العلماء، أحبُّ إليهم، من صُحْبة لبيبٍ، نشأ مع الجُهّال...

وعلى العاقل أن يجعل الناسَ طبقتينِ مُتباينتينِ، ويلبَسَ لهم لِباسينِ مُختلفين: فطَبَقةٌ من العامّة يلبَسُ لهم لِباسَ انقِباضٍ[1]، وانحِجازٍ[2]، وتحرُّزٍ[3]، وتحفُّظٍ، في كلّ كلمةٍ وخَطْوةٍ؛ وطَبَقةٌ من الخاصّة يخلع عندهم لِباسَ التشدُّدِ، ويلبَسُ لِباسَ الأنَسةِ، واللُّطفِ، والبِذْلَةِ[4]، والمفاوضة. ولا يَدْخل في هذه الطبقة إلّا واحدٌ من ألفٍ، كلُّهم ذو فَضْلٍ في الرأي، وثقةٍ في المودّة، وأمانةٍ في السرّ، ووفاءٍ بالإخاء.

النّاسُ!

النّاسُ، إلّا قليلاً مِمَّنْ عَصَمَ اللَّهُ، مدخولون في أمورهم[5]: فقائِلُهم باغٍ، وسامِعُهم عيّابٌ، وسائِلُهم مُتعنِّتٌ، ومُجيبُهم متكلِّفٌ، وواعِظُهم غيرُ محقِّقٍ لقوله بالفِعل، وموعوظُهم غيرُ سليمٍ من الاستخفاف؛ والأمينُ منهم غيرُ متحفِّظٍ من إتيان الخيانةِ، وذو الصِّدْق غيرُ مُحتَرِسٍ من حديث الكَذَبَة، وذو الدِّيْن غيرُ متورِّعٍ عن تفريط الفَجَرَة، والحازِمُ منهم غيرُ تاركٍ[6] لتوقُّع

---

(١) انقِباض: إمساك.
(٢) انحِجاز: امتناع.
(٣) تحرُّز: توقٍّ.
(٤) البِذْلَة: المكاشفة.
(٥) مدخولون في أمورهم: يخالط أمورَهم الدَّخَلُ، أي الفساد والخديعة.
(٦) الكلام، ههنا، يبدو غير مستقيم، إذ وَجَبَ أن يقول «غيرُ مدركٍ» مثلاً، بحيث يصِحّ المعنى ويتّفق مع سياق النص!

الدّوائر[1]. يتناقضون[2] البناءَ، ويترقّبون الدُّوَلَ[3]، ويتعاطَوْن القبيحَ، ويتعايبون بالغَمْز. مولعون في الرَّخاء بالتحاسُد، وفي الشِّدَّة بالتخاذُل.

الفَقْرُ مَجْمَعةٌ للبلايا

والفَقْرُ داعيةٌ إلى صاحبه مَقْتَ[4] الناسِ. وهو مَسْلَبَةٌ للعقل والمروءة، ومَذْهَبَةٌ للعِلْم والأدب، ومعدِنٌ للتُّهمة، ومَجْمَعةٌ للبلايا. ومَنْ نَزَلَ به الفَقْرُ والفاقة لم يَجِدْ بُدّاً من ترك الحياء. ومَنْ ذهبَ حياؤُه ذهبَ سروره، ومَنْ ذهبَ سروره مُقِتَ، ومَنْ مُقِتَ أُوذِيَ، ومَنْ أُوذِيَ حَزِنَ، ومَنْ حَزِنَ ذهب عقلُه واستُنكِرَ حِفظُه وفَهمُه، ومَنْ أُصِيبَ في عقله وفَهمه وحِفظه كان أكثرُ قوله وعمله في ما يكون عليه لا له.

فإذا افتقَرَ الرجل اتّهمَه مَنْ كان له مؤتمِناً، وأساء به الظَّنَّ مَنْ كان يظُنّ به حَسَناً. فإنْ أذنبَ غيره أظنُّوهُ[5]، وكان للتُّهمة وسوءِ الظَّنِّ موضِعاً. وليس خَلّةٌ هي للغنيّ مدحٌ إلّا هي للفقير عيبٌ: فإنْ كان شُجاعاً سُمِّيَ أهوجَ، وإنْ كان جواداً[6] سُمِّيَ مُفسِداً، وإنْ كان حليماً سُمِّيَ ضعيفاً، وإنْ كان وَقُوراً سُمِّيَ بليداً، وإنْ كان لَسِناً سُمِّيَ مِهْذاراً[7]، وإنْ كان صَمُوتاً سُمِّيَ عَيِيّاً[8].

---

(1) الدّوائر: جمع الدائرة، أي النكبة من صروف الدهر.
(2) يتناقضون: من نقض، أي هدم.
(3) الدُّوَل: جمع الدولة، وهي من دال الزمان، أي تغيّر وانقلب من حال إلى حال.
(4) المَقْت: البغض الشديد.
(5) أظنُّوه: جعلوه موضع ظنٍّ.
(6) جواداً: سخِيّاً، وجواد تُستعمل للمذكّر والمؤنّث.
(7) مِهْذاراً: كثير الهَذَر، أي يُكثر من الكلام الرديء وغير المناسب.
(8) عَيِيّاً: عَيِيَ في النطق أي حَصِرَ ولم يُحْكِمه.

حِكَمٌ كالدُّرر

● كلامُ اللبيبِ، وإنْ كان نَزْراً[١]، أدبٌ عظيم. ومُقارَفَةُ[٢] المَأْثَم، وإنْ كان محتَقَراً، مُصيبةٌ جليلة. ولِقاءُ الإخْوانِ، وإنْ كان يَسِيراً، غُنْمٌ حَسَنٌ.

● حياةُ الشيطانِ تَرْكُ العِلْم، ورُوحُه وجسدُه الجهلُ، ومعدِنُه في أهل الحِقْد والقَساوة، ومَثْواه في أهل الغَضَب، وعَيْشُه في المُصارَمَة[٣]، ورجاؤُه في الإصرار على الذُّنوب.

● المؤمِنُ بِشيءٍ من الأشياء، وإنْ كان سِحْراً، خيرٌ مِمَّنْ لا يُؤمِن بشيء ولا يرجو مَعَاداً[٤].

● لا يثبُتُ دِيْنُ المرءِ على حالة واحدة أبداً؛ ولكنّه لا يزالُ إمّا زائداً، وإمّا ناقصاً.

● المَلِكُ الحازِمُ يزدادُ برأيِ الوُزراءِ الحَزَمَةِ، كما يزداد البحر بموادِّه من الأنهار.

● والرَّجُلُ ذو المُرُوءةِ قد يُكرَمُ، على غير مالٍ؛ كالأسد الذي يُهابُ، وإنْ كان عَقِيراً[٥]. والرَّجُلُ الذي لا مُرُوءةَ له يُهانُ، وإنْ كَثُرَ مالُه؛ كالكلب الذي يَهُون على الناس، وإنْ طُوِّقَ[٦] وخُلْخِلَ[٧].

---

(١) نَزْراً: قليلاً.
(٢) مُقارَفَة: مخالطة.
(٣) المُصارَمَة: المقاطعة.
(٤) مَعَاداً: مصيراً وآخِرة.
(٥) عَقِيراً: جريحاً.
(٦) طُوِّق: أُلبس الطَّوْق.
(٧) خُلْخِل: أُلبس الخَلْخَال، وهو حِلْية تُوضع في الرِّجْل كالسِّوار في اليد.

ثانياً ـ الأَدب الكبير

راكبُ الأَسد

إذا كنتَ لا تضبِطُ أمركَ، ولا تصُول[1] على عدوّك، إلّا بقوم لستَ منهم على ثِقةٍ من رأي، ولا حِفاظٍ من نيّة، فلا تنفعُك نافعةٌ حتّى تحوّلهم، إنِ استطعتَ، إلى الرأي والأدب الذي بمثله تكون الثّقة، أو تستبدِلَ بهم إن لم تستطع نقلهم إلى ما تريد. ولا تغُرَّنّك قُوّتُك بهم على غيرهم؛ وإنّما أنتَ في ذلك كراكب الأَسد الذي يهابُهُ مَنْ نظر إليه، وهو لمركبه أَهْيَبُ.

آدابُ الكلام

إذا سأل الوالي غيرَكَ، فلا تكونَنَّ أنتَ المُجيبَ عنه؛ فإنّ استِلابَكَ[2] الكلامَ خِفّةٌ بك، واستِخفافٌ منك بالمسؤول والسائل. وما أنتَ قائلٌ إنْ قال لك السائلُ: ما إيّاكَ سألتُ؟ أو قال لك المسؤولُ، عند المسألة يُعادُ له بها: دونَكَ فأَجِبْ؟

---

(١) تصُول: تسطو وتقهر.

(٢) استِلابك: أخذك واختلاسك.

فإنْ لم يَخُصَّ السائلُ في المسألة رجلاً واحداً، وعَمَّ بها جماعةً مَنْ عندَهُ، فلا تبادرْ بالجواب، ولا تسابقِ الجلساءَ، تُواثِبُ بالكلام مواثَبَةً؛ فإنّ في ذلك، مع شَيْنِ[1] التكلُّف والخِفّة، أنّك إذا سبقتَ القوم إلى الكلام، صاروا لكلامك خُصَماءَ، فيتعقّبونه بالعيب والطعن. وإذا أنتَ لم تَعْجَلْ بالجواب، وخلّيتَهُ للقوم؛ اعترضتَ أقاويلَهم على عينك، ثم تدبَّرْتها، وفكّرتَ في ما عندَكَ، ثم هيّأتَ من تفكيرك ومحاسنِ ما سمعتَ جواباً رضِيّاً؛ واستدبَرْتَ[2] به أقاويلهم حين تُصيخُ[3] إليك الأسْماع، ويهدأُ عنك الخُصُوم.

وإنْ لم يبلُغْكَ الكلامُ حين يُكتفى بغيرِكَ، أو انقطع الحديثُ قبل ذلك، فلا يكونُ من العيب عندَكَ، ولا من الغَبْن في نفسك، فَوْتُ ما فَاتَكَ من الجواب؛ فإنّ صيانة القولِ خيرٌ من سوء وضْعه، وإن كلمة واحدة من الصواب تصيب موضِعَها، خيرٌ من مائة كلمةٍ تقولها في غير فُرَصِها ومواضِعِها. مع أن كلام العَجَلَةِ والبِدارِ[4] موكَّلٌ به الزَّلَلُ[5]، وسوءُ التقديرِ، وإنْ ظنّ صاحِبه أنْ قد أتقَنَ وأحكَمَ.

اختيارُ الأصدقاء

إجعَلْ غايةَ نيّتِك في مؤاخاةِ مَنْ تؤاخي، ومُواصلةِ مَنْ تُواصِلُ[6]، توطينَ نفسك على أنّه لا سبيلَ لك إلى قطيعة أخيك، وإنْ ظهر لك منه

---

(١) شَيْن: عيب.
(٢) استدبَرْت: تتبَّعْت.
(٣) تُصيخ: تُصغي وتستمع.
(٤) البِدار: الإسراع.
(٥) الزَّلَل: السُّقوط.
(٦) تُواصِل: توادد.

ما تكرَهُ؛ فإنّه ليس كالمملوك الذي تُعتِقه إذا شئتَ؛ وليس كالمرأة التي تُطلّقها إذا شئتَ؛ ولكنّه عِرْضُك ومُروءتُك، فإنّما مُروءةُ الرجلِ إخوانُه وأخدانُه[١]. فإنْ عثر الناس على أنّك قطعتَ رجلاً من إخوانك، وإنْ كنتَ مُعْذِراً[٢]، نزل ذلك عند أكثرهم بمنزلة الخِيانة للإخاء والمَلال فيه. وإنْ أنتَ صبرتَ مع ذلك على مُقارَّتِهِ[٣]، على غير الرِّضى، عاد ذلك إلى العيب والنَّقيصة. فالاتِّئادَ الاتِّئادَ[٤]، والتثبُّتَ التثبُّتَ.

إذا نظرتَ في حال مَنْ ترتئيه[٥] لإخائك، فإنْ كان من إخوان الدِّين فليكُنْ فقيهاً، ليس بمُراءٍ[٦] ولا حريصٍ؛ وإنْ كان من إخوان الدنيا فليكُنْ حراً، ليس بجاهلٍ ولا كذّابٍ ولا شِرّيرٍ ولا مَشْنُوعٍ[٧]. فإنّ الجاهل أهلٌ لأنْ يهرُبَ منه أبواه. وإن الكذّاب لا يكون أخاً صادقاً، لأنّ الكذِب الذي يجري على لسانه إنّما هو من فُضُول[٨] كذِب قلبه؛ وإنّما سُمّي الصديق من الصِّدْق، وقد يُتَّهَمُ صِدْقُ القلب، وإنْ صَدَقَ اللسان، فكيف إذا ظهر الكذِب على اللسان؟ وإن الشِّرّير يُكسِبُك العدوّ، ولا حاجة لك في صداقةٍ تجلِب العداوة. وإن المشنُوع شائِعٌ صاحِبَه.

الصّاحبُ القِدْوة

إنّي مُخبِرُكَ عن صاحبٍ كان أعظمَ الناس في عيني، وكان رأسَ ما

---

(١) أخدانُه: جمع خِدْن، أي صديق.
(٢) مُعْذِراً: مبدياً غاية عُذْرك.
(٣) مُقارَّته: الاستقرار معه والاطمئنان إليه.
(٤) الاتِّئاد: التأنّي والتمهّل.
(٥) ترتئيه: تقترحه.
(٦) بمُراء: بمظهرِ الرياءَ والخداع.
(٧) مَشْنُوع: قبيح يُستشنع ويفضح.
(٨) فُضُول: جمع فَضْل، أي بقيّة.

أعظمه عندي صِغَرُ الدُّنيا في عينه. كان خارِجاً من سُلطان بطنه، فلا يشتهي ما لا يجدُ، ولا يُكثر إذا وَجَدَ... وكان خارجاً من سُلطان الجَهَالة، فلا يُقْدِم إلّا على ثِقة أو منفعة. وكان أكثرَ دهرِهِ صامتاً، فإذا قال بَذَّ[1] القائلين. كان يُرى مُتَضاعِفاً مُسْتَضْعَفاً، فإذا جاء الجِدّ فهو اللَّيْث عادِياً[2].

وكان لا يدخلُ في دعوى، ولا يَشْرَكُ في رأي، ولا يُدلي بحُجّة، حتّى يجِد قاضِياً عَدْلاً وشُهُوداً عُدُولاً. وكان لا يلومُ أحداً، على ما قد يكون العُذْر في مِثْله، حتّى يَعْلَم ما اعتذارُه. وكان لا يشكو وَجَعاً إلّا إلى مَنْ يرجو عنده البُرْءَ، ولا يصحَب إلّا مَنْ يرجو عنده النّصِيحةَ. وكان لا يَتبرَّمُ[3]، ولا يَتسخَّطُ[4]، ولا يَتشهَّى[5]، ولا يَتشكَّى[6]، ولا ينتقِمُ من الوليّ[7]، ولا يَغفَلُ عن العدوّ، ولا يخُصّ نفسه دون إخوانِه بشيء من اهتمامه وحيلته وقُوّته.

فعليكَ بهذه الأخلاق، إن أطقتَ ــ ولن تُطيق! ــ ولكنّ أَخْذَ القليل خيرٌ من ترك الجميع.

غُرَرُ الأقوال

● إذا عرفتَ نفسك من الوالي بمنزلة الثّقة، فاعزِلْ عنه كلام المَلَق[8]،

---

(١) بَذّ: غلب وفاق.
(٢) عادياً: واثباً.
(٣) يَتبرَّم: يتضجّر.
(٤) يَتسخَّط: يبدي سُخْطه.
(٥) يَتشهَّى: يكثر من الشهوات.
(٦) يَتشكَّى: يبالغ في الشكوى.
(٧) الوليّ: الصديق المحب.
(٨) المَلَق: الإكثار من اللّطف.

ولا تُكثِرنَّ من الدُّعاء له في كلّ كلمة، فإنَّ ذلك شبيهٌ بالوَحْشَة[١] والغُرْبة؛ إلّا أن تكلّمه على رؤوس النّاس، فلا تَألُ[٢] عمّا عظَّمه ووقَّره.

● ليَعْرفِ العلماءُ، حينَ تجالِسُهم، أنّك على أن تَسْمَعَ، أحرصُ منك على أن تقولَ.

● لِيعرِفْ إخوانُك، والعامّةُ إنِ استطعتَ، أنّك إلى أنْ تفعلَ ما لا تقولُ أقربُ منك إلى أنْ تقولَ ما لا تفعلُ؛ فإنّ فضلَ القولِ على الفعل عارٌ وهُجْنَةٌ[٣]، وفضلَ الفعلِ على القول زينةٌ.

● تحرَّزْ[٤] من سُكْر السُّلطة، وسكر المال، وسكر العِلم، وسكر المنزلة، وسكر الشباب؛ فإنّه ليس من شيء إلّا وَهْوَ ريحُ جِنّةٍ[٥] تسلِب العقلَ، وتُذهِب الوقارَ، وتصرِف القلبَ والسَّمْعَ والبصرَ واللسانَ عن المنافع[٦].

● إذا تراكمتِ الأعمالُ عليك فلا تلتمسِ الرَّوْحَ[٧] في مُدافعتها، بالرَّوَغانِ[٨] منها، فإنّه لا راحةَ لك إلّا في إصدارها؛ وإن الصبر عليها هو يخفّفُها عنك، وإن الضَّجَر منها هو يُراكمها عليك.

● إذا بَدَهَكَ[٩] أمرانِ، لا تدري أيُّهما أصوبُ، فانظُرْ أيُّهما أقربُ إلى هواك فخالِفْهُ؛ فإنّ أكثر الصوابِ في خِلاف[١٠] الهوى.

---

(١) الوَحْشَة: الانقباض والبُعْد.
(٢) فلا تَألُ: فلا تقصّر.
(٣) هُجْنَة: عيب وقُبْح.
(٤) تحرَّزْ: توقَّ.
(٥) جِنّة: جنون.
(٦) المنافع: بمعنى الأمور النافعة.
(٧) الرَّوْح: الراحة.
(٨) بالرَّوَغان: بالمخادعة والتهرّب.
(٩) بَدَهَكَ: بغتك وفاجأك.
(١٠) خِلاف: مخالفة.

ثالثاً ـ كليلة ودِمْنة

الشَّجَرةُ والثَّمَرة

والعِلم لا يَتِمُّ لامرئٍ إلّا بالعمل. والعِلمُ هو الشَّجَرةُ، والعملُ هو الثَّمَرة. وإنّما يطلب الرجل العلم لينتفع به. فإنْ لم ينتفع به فلا ينبغي أن يطلبه. ورُبَّ رجلٍ لو قيل له: إنّ رجلاً كان عارفاً بطريقٍ مَخُوْفٍ[1]، ثم ركبه، فأصابه فيه مكروهٌ أو أذىً، لتعجَّبَ من جهله وفِعْله. ولعلّه أن يكونَ يركبُ من الأمور ما يعرفُ به القُبْحَ والذمَّ وشرَّ العاقبةِ؛ وهو بذلك أشدُّ استيقاناً من ذلك الرجل الذي رَكِبَ الهَوْلَ بجهله، وحَمَله على ذلك هواه. ومَنْ لم ينتفع بمعرفته كان كالمريض العالِم، الذي يعلم ثقيل الطعام من خفيفه، ثم تحمِلُه الشهوةُ على أكل الثقيل منه.

فأقلُّ الناسِ عُذْراً في ترك الأعمال الحسنة مَنْ قد عرف فضلَها، وحُسْنَ عائدتها، وما فيها من المنفعة. وليس يعذِره أحدٌ على الخطأ. كما أنّه لو أن رجلينِ، أحدُهما أعمى والآخَرُ بصيرٌ، وقعا في جُبٍ، فهلكا جميعاً؛ ولم ينجُ البصيرُ من الهَلَكة، لأنّه صار والأعمى في الجُبّ بمنزلة واحدة؛ لكان البصيرُ، عند العقلاء، أقلَّ عُذْراً من الأعمى...

---

(١) مَخُوْف: يُخاف منه، لأنّ فيه مخاوِف.

فليس ينبغي لأحدٍ أن ييأس، ولا يطلبَ ما لا يُنالُ. ولكنْ لا يَدَعُ جُهداً في الطلب على معرفة؛ فإنّ الفضل والرزق يأتيان مَنْ لا يطلبهما، ولكنْ إذا نظر في ذلك وجد مَنْ طلب وأصاب أكثرَ مِمَّنْ أصاب بغير طلبٍ؛ ولم يكن حقيقاً أن يقتديَ بذلك الواحدِ الذي أصاب من غير طلبٍ، ولكنْ يقتديْ بالكثير الذين طلبوا فأصابوا. وحقٌّ على المرء أن يُكثرَ المقايَسَةَ، وينتفعَ بالتجارِب. فإذا أصابه الشيءُ، فيه مَضَرّةٌ عليه، حَذِرَهُ وأشباهَهُ، وقاس بعضَه ببعضٍ، حتى يحذَرَ الشيءَ بما لَقِيَ من غيره؛ فإنّه إنْ لم يحذَرْ إلّا الذي لَقِيَ بعينه لم يُحْكِمِ التجارِبَ في جميع عُمره، ولم يزل يأتيه شيءٌ لم يكن أتاه بعينه. فأمّا الذي ينبغي ألّا يَدَعَهُ على حالٍ، فأنْ يحذَرَ ما قد أصابه. وينبغي له، مع ذلك، أن يحذَرَ ما يُصيبُ غيرَه من الضرر، حتى يَسْلَمَ من أنْ يأتيَه مِثْلُهُ. ولا يكونُ مَثَلُهُ كمَثَلِ الحمامةِ التي يُؤخَذُ فرخاها فيُذبحان، وترى ذلك في وَكْرِها، ولا يمنعُها من الإقامة في مكانها، حتى تُؤخَذَ هي فتُذبَحَ.

(باب عرض الكتاب لعبدالله بن المقفّع)

الفارِسيُّ والهِنْديُّ

وكان ممّا حَكَّ[١] به بَرْزَوَيْه صديقَه ذلك، ورازَهُ[٢]، وفتّشَ عقله، ووَثِقَ به، واطمأنَّ إليه، أنْ قال له يوماً، وهما خاليان: يا أخي، ما أريدُ أن أكتمَكَ من أمري شيئاً، فوقَ ما قد كتمتُك. فاعْلَمْ أنّي لأمرٍ جئتُ، وهو غيرُ ما ترى يظهرُ منّي. والعاقلُ يكتفي من الرجل بالعلامات الظاهرة فيه، من نظره وإشارته بيده، فيعلَمُ سرَّ نفسه، وما يُضمِرُ عليه قلبَه.

---

(١) حَكَّ: اختبر.

(٢) رازَه: جرّبه ووَزَنَه ليعرف ما عنده.

قال الهنديُّ: إنّي، وإنْ كنتُ لم أبدأكَ، ولم أُخبرْكَ بما له جئتَ، وإيّاهُ طلبتَ، وأنّكَ تكتُمُ أمراً تطلبُهُ وأنتَ تُظهرُ غيرَه، فإنّه لم يكن يخفى عليّ. ولكن، لرغبتي في إخائِكَ، كَرِهْتُ أنْ أواجهَكَ بأنّه قد ظهر لي ما تكتُمُ، وأنّه قد استبان لي ما أنتَ فيه وما تُخفيه. فأمّا إذ افتتحتَ الكلامَ فأنا مُخبِرُك عن نفسك، ومُظهرٌ لك سريرةَ[1] أمرِك، ومُعْلِمُك حالَك الذي قَدِمْتَ عليه. فإنّك قَدِمْتَ بلادنا لتسلُبَنا علومَنا الرفيعة، وكنوزَنا النفيسة، فتذهبَ بها إلى بلادك، لتَسُرَّ بها مَلِكَك. وكان قدومُك بالمَكْر، ومصادقتُك بالخديعة؛ ولكنْ لمّا رأيتُ صبرَك، وطولَ مواظبتِك على طلبِ حاجتِك، وتحفُّظَك من أن تسقُطَ في الكلام، في طول لُبْثِكَ[2] عندنا، بشيءٍ نستدلُّ به على سريرةِ أمرِك، ازددتُ رغبةً في عقلك، وأحببتُ إخاءك. ولا أعلمُ أنّي رأيتُ أوزنَ منك عقلاً، ولا أحسنَ أدباً، ولا أصبرَ على طلبِ حاجةٍ، ولا أكتمَ للسرّ منك، ولا أحسنَ خُلُقاً؛ ولا سيّما في بلاد غُرْبةٍ، ومملكةٍ غيرِ مملكتِك، وعندَ قومٍ لم تكنْ تعرِفُ سُنَّتَهم[3] ولا أمرَهم.

(باب توجيه كِسْرى أنو شَرْوان برزوَيْه إلى بلاد الهِنْد)

السَّمَكاتُ الثَّلاث

قال دِمْنة: حَدَّثني الأمينُ الصّادقُ عندي، أنّ شَنْزَبَةَ خلا برؤوس جُنْدِكَ[4] فقال لهم: قد عَجَمْتُ الأسد[5]، وبَلَوْتُ[6] رأيَه ومَكيدتَه وقوّتَه،

(١) سريرة: سرّ مكتوم، ما يُسِرّه الإنسان من أمره.
(٢) لُبْثك: إقامتك.
(٣) سُنَّتهم: طريقتهم، طبيعتهم، شريعتهم.
(٤) أي جُنْد الأسد. وشَنْزَبَة هو الثَّوْر الصَّدُوق للأسد.
(٥) عَجَمْتُ الأسد: امتحنته واختبرته.
(٦) بَلَوْتُ: جرّبتُ واختبرتُ.

فاستبان لي، في كلّ ذلك، ضعفٌ، وأنّه كائنٌ لي وله شأنٌ. وإنه لمّا بلغني هذا عَرفتُ أنّ شنزبةَ خؤونٌ غادرٌ، وقد عرَف أنّك أكرمتَه الكرامة كلَّها، وجعلتَه نظيرَ نفسِك، فهو، اليومَ، يظنّ أنّه مِثلُك، وأنّك إن زُلتَ عن مكانك صار له مُلكُك؛ فهو لا يَدَعُ جُهْداً. فإنّه كان يقال: إذا عَرَف المَلِك من الرَّجُل أنّه قد ساواه في الرأي والمنزلة والهيبة والمال والتَّبَع[1]، فليصرَعْهُ؛ فإنّه إن لم يفعل كان هو المصروع. وأنتَ، أيُّها المَلِكُ، أعلمُ بالأمور، وأبلغُ فيها رأياً. وأنا أرى أن تحتال للأمر، قبل تفاقُمِه، ولا تنتظرَ وقوعَه؛ فإنّك لا تأمَن أن يفوتَك، ثم لا تستدركَه. فإنّه كان يقال: الرجالُ ثلاثةٌ: حازِمانِ وعاجِزٌ. فأَحَدُ الحازمَيْن مَنْ إذا نَزَلَ به البلاءُ لم يَدهَش، ولم يذهب قلبُه شَعَاعاً[2]، ولم يَعْيَ[3] برأيه وحيلتِه أو مكيدتِه التي بها يرجو المَخْرجَ والنَّجاة. وأحزَمُ، مِن هذا، المتقدّمُ ذو العُدّة، الذي يَعرف الأمر مبتدَأً، قبل وقوعه، فيُعظِمُه إعظامَه، ويحتالُ له حيلتَه، كأنّه قد لزمه؛ فيحسِمُ الدّاء قبل أن يُبتلَى به، ويدفع الأمر قبل وقوعه. وأمّا العاجِزُ فهو الذي لا يزال في التردُّد، وتمنّي الأمانيّ، حتّى يُهلِك نفسَه. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ السَّمَكات الثَّلاث. قال الأسد: وكيف كان مَثَلُهنّ؟

قال دِمْنة: زعموا أنّ غديراً كان فيه ثلاثُ سَمَكاتٍ: كَيِّسةٌ[4]، وأَكْيَسُ منها، وعاجِزةٌ. وكان ذلك المكانُ بِنَجْوَةٍ من الأرض[5]، لا يكاد يقرُبه من النّاس أحدٌ. فلمّا كان ذاتَ يومٍ، مرّ صيّادان على ذلك الغدير

(١) التَّبَع: تُستعمل للمفرد والجمع، أي الخادم أو الخدم.
(٢) يذهب قلبُه شَعَاعاً: يتفرّق ويتبدّد من الخوف.
(٣) لم يَعْيَ: لم يعجز.
(٤) كَيِّسة: فَطِنة حسنة.
(٥) بِنَجْوَةٍ من الأرض: بمرتفع من الأرض.

مجتازَيْن، فتواعدا أن يرجِعا إليه بشباكهما، فيصيدا الثّلاثَ السَّمَكات اللواتي رأياهُنَّ فيه. فلمّا رأتهما الحازمة ارتابت بهما، وتخوَّفت منهما، فلم تُعَرِّج[1] أن خرجت من مَدْخل الماء إلى النهر. وأمّا الكيِّسة فتلبّثت حتّى جاء الصيّادان، فلمّا أبصرتهما قد سَدّا مَخْرَجها، وعرفت الذي يريدان بها، قالت: فرّطتُ، وهذه عاقِبةُ التَّفْريط[2]، فكيف الخلاص، وقلَّما تنجح حيلةُ المرهوق[3]؟ ولكنّ العالِم لا يقنَط على كلّ حال، ولا يَدَع الأخذَ بالرّأي. ثم تماوتتْ وجعلت تطفو على وجه الماء منقلِبَةً، فأخذاها فألقياها على الأرض غيرَ بعيدٍ من النّهر، فوثبت، فيه فنجت منهما. وأمّا العاجِزة فلم تزل في إقبال وإدبار حتى صاداها.

وأنا أرى، أيّها المَلِكُ، معاجلةَ الحزْمِ والحِيْلة، فتحسِمُ الدّاء قبلَ أن تُبتلَى به، وتَدفَعُ الأمر قبلَ نزوله.

(باب الأسد والثَّوْر)

الذِّئبُ والغُراب وابن آوى والجَمَل

زعموا أنّ أَسَداً كان في أَجَمَة[4] مُجاوِرةٍ طريقاً من طُرُق النّاس، له أصحابٌ ثلاثة: ذِئْبٌ وابنُ آوى وغُراب. وأنّ أُناساً من التُّجّار مرّوا في ذلك الطّريق، فتخلَّفَ عنهم جَمَلٌ لهم، فدخل الأَجَمَةَ حتّى انتهى إلى الأسد. فقال له الأسد: مِن أين أقبلتَ؟ فأخبره بشأنه. فقال له: ما تريد؟ قال: أريدُ صُحْبةَ الملك. قال: فإنْ أردتَ صُحْبتي فاصحَبْني في الأمن والخِصْب والسَّعَة. فأقام الجمل مع الأسد، حتّى إذا كان يومٌ توجَّه

---

(١) فلم تُعَرِّج: فلم تلبث.
(٢) التَّفْريط: التقصير.
(٣) المرهوق: المُضيَّق عليه.
(٤) أَجَمَة: شجر كثير ملتف.

الأسدُ في طلبِ الصَّيْد، فلقِيَ فيلاً، فقاتَلَه قِتالاً شديداً. ثم أقبل الأسد تسيل دماؤه، ممّا جَرَحَه الفِيلُ بِنابِه، فوقع مُثْخَناً لا يستطيع صَيْداً.

فلبِثَ الذِّئْبُ وابنُ آوى والغُراب أيّاماً، لا يُصِبْنَ شيئاً مما كُنّ يَعِشْنَ به من فُضُول الأسد، وأصابهم جوعٌ وهُزالٌ شديد. فعَرَفَ الأسد ذلك منهم، فقال: جُهِدتُنّ واحتجتُنّ إلى ما تأكلن. فقلن: ليس هَمُّنا أنفسَنا، ونحن نرى بالمَلِك ما نرى، ولسنا نجِد للمَلِك بعضَ ما يُصلِحُه. قال الأسد: ما أشُكُّ في مودّتكم وصُحْبتكم، ولكنْ إنِ استطعتمْ فانتَشِروا، فعسى أن تُصيبوا صَيْداً فتأتوني به، ولعلّي أُكسِبُكُم ونَفْسيَ خيراً[1].

فخرج الذّئب والغُراب وابنُ آوى من عندِ الأسد، فتنحَّوْا ناحيةً، وائتَمَروا بينهم[2]، وقالوا: ما لَنا ولهذا الجملِ، الآكلِ العُشْبَ، الذي ليس شأنُه شأنَنَا، ولا رأيُه رأيَنا؟ ألا نُزَيّن للأسد أن يأكله، ويُطعمَنَا من لحمه؟ قال ابنُ آوى: هذا ما لا تستطيعانِ ذِكْرَه للأسد، فإنّه قد أمَّن الجمَلَ، وجعل له ذِمَّةً[3]. قال الغُراب: أقيما مكانَكُما، ودَعاني والأسَدَ.

فانطلق الغُراب إلى الأسد: فلمّا رآه قال له الأسد: هل حصّلتُم شيئاً؟ قال له الغُراب: إنّما يجِدُ مَنْ به ابتِغاءٌ، ويُبْصِر مَنْ به نظر. أمّا نحن فقد ذهبَ منّا البصرُ والنّظرُ، لِما أصابنا من الجوع. ولكنْ قد نظرنا في أمرٍ، واتّفق عليه رأيُنا، فإنْ وافقْتَنا عليه فنحن مُخْصِبُون. قال الأسد: وما ذلك الأمرُ؟ قال الغُراب: هذا الجمَلُ، الآكِلُ العُشْبَ، المتمرِّغُ بيننا في غير

---

(١) استعمل الكاتب، في هذا المقطع، صيغة المؤنّث، ولعلّه قصد بها الكلام على الحيوانات كجمع، لأنّ كلاً من الذئب وابن آوى والغراب هو اسم مذكّر؛ إلّا أنّه لم يقتصر على هذه الصّيغة، بل خلط معها صيغة المذكّر، مما أحدث ارتباكاً في السياق اللغويّ للنص.

(٢) ائتَمَروا بينهم: عقدوا مؤتمراً.

(٣) ذِمَّةً: عهداً وأماناً.

منفعةٍ. فغضِبَ الأسد، وقال: ويلَكَ! ما أخطأَ مقالَتَك، وأعجَزَ رأيَك، وأبعَدَك عن الوفاء والرَّحمة. وما كنتَ حقيقاً أن تستقبلَني بهذه المقالة. ألم تعلَمْ أنّي أمّنتُ الجمَلَ، وجعلتُ له ذِمَّةً؟ ألم يَبلُغْكَ أنّه لم يتصدَّقِ المُتصدِّقُ بصَدَقةٍ، وإن عَظُمَتْ، هي أعظم من أن يُجيْر[1] نَفْساً خائِفةً، وأن يَحقِنَ دماً مهدوراً؟ وقد أَجَرْتُ الجمَلَ، ولستُ غادراً به. قال الغُراب: إنّي لأعرِفُ ما قال الملك؛ ولكنّ النفسَ الواحِدةَ يَفتدِي بها أهلُ البيت، وأهلَ البيت تَفتدِي بهم القبيلةُ، والقبيلةَ يَفتدِي بها المِصْرُ، والمصرُ فِدَى الملكِ إذا نزلتْ به الحاجةُ. وإنّي جاعلٌ للملك من ذِمَّته مَخْرجاً، فلا يتكلَّفُ الأسدُ أن يتولّى غَدراً ولا يأمُرَ به؛ ولكنّا محتالون حيلةً فيها وفاءٌ للملك بذِمّته، وظفرٌ منّا بحاجتنا. فسكتَ الأسد.

فأتى الغُراب أصحابَهُ، فقال: إنّي قد كلّمت الأسد حتّى أقرّ بكذا وكذا. فكيف الحيلةُ للجَمَلِ إذا أبى الأسدُ أن يَلِيَ[2] قتلَه أو يأمرَ به؟ قال صاحِباه: بِرِفْقِكَ[3] ورأيِكَ نرجو ذلك. قال الغُراب: الرأي أن نجتمعَ والجَمَلَ، ونذكرَ حالَ الأسد، وما قد أصابه من الجوع والجَهْد، ونقول: لقد كان إلينا مُحْسِناً، ولنا مُكْرِماً. فإنْ لم يرَ منّا اليومَ، وقد نَزَلَ به ما نزل، اهتماماً بأمره، وحِرصاً على صلاحه، أنزلَ ذلك مِنّا على لؤمِ الأخلاق وكُفْرِ الإحسان. ولكنْ هَلُمّوا فتقدَّموا إلى الأسد نذكرْ له حُسْنَ بَلائهِ عندنا، وما كُنّا نعيش به في جاهه، وأنّه قدِ احتاج إلى شُكرنا ووفائنا، وأنّا لو كُنّا نقدِر له على فائدةٍ نأتيه بها لم نَدَّخِر ذلك عنه؛ فإنْ لم نقدِر على ذلك، فأنفُسُنا له مبذولةٌ. ثم ليَعرِضْ عليه كلُّ واحدٍ منّا

(١) أن يُجيْر: أن يغيث وينقذ.
(٢) أن يَلِيَ: أن يقوم به ويتولاه.
(٣) بِرِفْقِكَ: بلطفك ولِيْن جانبك.

نَفْسَه، وليقُلْ: كُلْني، أيّها الملكُ، ولا تَمُتْ جوعاً. فإذا قال ذلك قائِلٌ، أجابه الآخرون وردّوا عليه مقالته بشيءٍ يكون له فيه عُذْر، فيسكت ويسكتون، ونَسْلَمُ كلّنا، ونكونُ قد قضينا ذِمام[1] الأسد. ففعلوا، وواطأهم[2] الجَمَلُ على ذلك.

ثم تقدَّموا إلى الأسد، فبدأ الغُراب، وقال: إنّك احتَجْتَ، أيّها الملكُ، إلى ما يُقيمُك، ونحن أحقُّ أن نَهَبَ أنفسَنا لك. فإنّا بك كنّا نعيش، وبك نرجو عيشَ مَنْ بعدَنَا من أعقابنا؛ وإنْ أنت هَلَكت فليس لأحدٍ منّا بعدك بقاءٌ، ولا لنا في الحياة خيرٌ. فأنا أُحِبُّ أن تأكلني، فما أطْيَبَ نفسي لك بذلك. فأجابه الذّئب والجمل وابن آوى: أنِ اسكتْ، فما أنت؟ وما في أكلك من الشِّبَع للملك؟ قال ابن آوى: أنا مُشْبِعُ الملكِ. قال الذّئب والجمل والغراب: أنتَ مُنْتِنُ البطن والرّيح، خبيثُ اللحم؛ فنخاف، إنْ أكلَك الملكُ، أن يقتله خُبْثُ لحمك. قال الذّئب: لكنّي لستُ كذلك، فليأكُلْني الملكُ. قال الغراب وابن آوى والجمل: مَنْ أراد قَتْلَ نفسه فليأكُلْ لحم الذّئب، فإنّه يأخذه منه الخُناقُ[3]. وظنّ الجمل أنّه، إذا قال مِثْلَ ذلك عن نفسه، يلتمسون له مَخْرجاً، كما صنعوا بأنفسهم، ويسلَمُ ويُرضِي الأسدَ. قال الجمل: لكنْ، أيّها الملكُ، لحمي طيّبٌ ومَرِيءٌ[4]، وفيه شِبَعٌ للملك. قال الذّئب والغراب وابن آوى: صدقتَ، وتكرّمتَ، وقلتَ ما نعرِف. فوثبوا عليه فمزّقوه!

(باب الأسد والثّوْر)

---

(١) ذِمام: حُرْمة وحق.
(٢) واطأهم: وافقهم.
(٣) الخُناق: داء يعسر معه التنفّس.
(٤) مَرِيء: طيّب هنيء.

أبناءُ المَلِكِ والتّاجر والشّريف والأكّار

قال الفيلسوفُ: زعموا أنّ أربعةَ نَفَرٍ[1] اصطحبوا: أحدُهُم ابنُ مَلِكٍ، والآخَرُ ابنُ تاجرٍ، والآخَرُ ابنُ شريفٍ مِن أتمِّ النّاس حُسْناً وجمالاً، والآخَرُ ابنُ أكّارٍ[2]. وكانوا جميعاً محتاجين، قد أصابهم ضَرٌّ وجَهْدٌ، لا يملكون شيئاً إلّا ما عليهم من ثيابهم. فبينما هم يمشون، إذ قال ابن الملك: إنّ أمْرَ الدّنيا كلَّه بقَدَرٍ. قال ابنُ التّاجر: العقلُ أفضل من كلّ شيءٍ. قال ابنُ الشّريف: الجمالُ خيرٌ ممّا ذكرتم. قال ابنُ الأكّار: الاجتهادُ أفضلُ من ذلك كلِّه.

ثم مضَوْا نحو مدينةٍ يُقال لها: مَطون. فلمّا انتهَوْا إلى تلك المدينة، أقاموا في ناحيةٍ منها، وقالوا لابنِ الأكّار: انطلقْ فاطلبْ لنا باجتهادك، اليومَ، طعاماً ليومنا هذا. فانطلق ابنُ الأكّار يسأل: أيُّ عملٍ إذا عَمِلَه الرَّجُل، من غُدْوَةٍ[3] إلى الليل، كَسَبَه ما يُشبِع أربعةَ نَفَرٍ؟ فقيل له: ليس شيءٌ أعزَّ من الحَطَب، وكان على رأسِ فَرْسَخٍ[4] منها[5]. فتوجَّهَ إليه[6]، فحمل طُنّاً من حطبٍ، فجاء به فباعَه بنِصْفِ دِرْهمٍ، ثم اشترى به ما يُصْلح أصحابَه. وكتب على باب المدينة: «اجتهادُ يومٍ واحدٍ تبلغ قيمتُه نِصْفَ دِرهمٍ». وأتاهم بما اشترى، فأكلوه.

فلمّا أصبحوا قالوا لابنِ الشّريف: انطلقْ فاكسِبْ لنا، بجمالك، بعضَ ما يَقوتُنا اليومَ. فانطلقَ، ففكّر في نفسه، وقال: لست أعرِفُ شيئاً من

---

(١) أربعةَ نَفَرٍ: أو يقال: أربعة أنفار، أي أشخاص.
(٢) أكّار: الذي يحرث الأرض.
(٣) غُدْوَة: بُكْرَة، أي أوّل النهار.
(٤) فَرْسَخ: كلمة فارسيّة الأصل، ويُقدَّر طول الفرسخ بثمانية كيلومترات تقريباً.
(٥) منها: أي من المدينة.
(٦) إليه: أي إلى الحطب.

الأعمال، وأستحي أن أرجعَ إلى أصحابي بغير شيء. وهَمَّ أن يفارقهم، فأسند ظَهْرَه إلى شجرةٍ في المدينة. فبينما هو مهمومٌ، إذ مرّت به امرأةٌ لبعض عظماء أهل المدينة، فأعجبها جمالُه. فأرسلتْ إليه جاريتها، فأتت به إلى منزلِها. ثم أمرت به فنُظِّفَ، ثم خلا بها يومَه كلَّه في نعيمٍ وسرورٍ. فلمّا أمسى أمرتْ له بخمسمائة دِينارٍ. فلمّا قبضها توجَّهَ إلى أصحابه، وكتب على باب المدينة: «جمالُ يومٍ واحدٍ بخمسمائةِ دِينارٍ».

فلمّا أصبحوا قالوا لابنِ التّاجر: انطلقْ أنتَ، اليومَ، فاكسِبْ لنا، بعقلك وتجارتك، شيئاً. فذهب ابن التّاجر؛ فما لَبِثَ قليلاً حتى أبصرَ سفينةً عظيمةً في البحر، قد أرستْ إلى الشطّ، غيرَ بعيدٍ من المدينة، وقد خرج إليها أُناسٌ كثيرٌ ليشتروا ما فيها. فساوموا أصحابَها، ثم قال بعضُهم لبعضٍ: انصرفوا يومَكم هذا، حتى يكسُدَ عليهم، ويُرخِصوه علينا. فجاء ابنُ التّاجر فاشترى ما فيها بمائة ألفِ دينار. فلمّا بلغ القومَ ذلك أَتَوْه، فأربحوه مائةَ ألفِ دِرْهمٍ، فأخذها منهم. وأحال صاحبَ السفينة على التُّجّار، ورجَعَ إلى أصحابه. فلمّا مرّ بباب المدينة كتب عليه: «عقلُ يومٍ واحدٍ بمائةِ ألفِ دِرْهمٍ».

فلمّا أصبحوا في اليوم الرابعِ قالوا لابنِ المَلِك: انطلقْ أنتَ، اليومَ، فاكسِبْ لنا شيئاً. فذهب حتّى أتى بابَ المدينة، فجلس على دُكّانٍ بالباب. فقُضِيَ[1] أنّ مَلِك المدينة هَلَك في ذلك اليوم، ولم يُخلِّفْ وَلَداً ولا أخاً ولا قَرَابةً. فمرّوا عليه بالجَنَازة، فبَصُروا به لا يتحرَّك ولا ينحاشُ[2]، ولا يحزَنُ لموت المَلِك. فسأله رجلٌ فقال: مَنْ أنت؟ وما الذي يُقعِدُك على باب المدينة، لا يُحزِنُك موتُ الملك؟ فلم يُجبْهُ.

---

(١) فقُضِي: فحدث.
(٢) لا ينحاش: لا ينفر، أي يلازم مكانه.

فشَتَمه وطرَدَه. فلمّا مضَوْا، رجَعَ إلى مكانه. فلمّا انصرفوا رآه الذي طرده، فقال: أَلَم أَنْهَكَ عن هذا الموضع، وأتقدَّمْ إليك؟ فأخذه وحبسه.

ثم إنّهم اجتمعوا ليملّكوا عليهم رجلاً يختارونه، فقام الذي كان أَمَرَ بالفتى إلى الحبس فحدَّثهم بقِصّته، وقال: إنّي أتخوّفُ أن يكون عَيْناً علينا لعدوّنا. فبعثوا إليه فأَتَوْا به، فسألوه مَنْ هو، وما أمرُه، وما الذي أَقْدَمَه بلدَهم؟ فقال: أنا ابنُ اصطَهر، مَلِكِ أرضِ قورماه. تُوُفّي والدي، فغلبني أخي على المُلْك، وأنا أكبرُ منه، فهربت منه حَذَراً على نفسي. فعرفه مَنْ كان وَطِئَ أرضَهُم، فأثنوا عليه، وملّكوه عليهم. وكان سُنّتُهم[1] إذا ملّكوا الرَّجُلَ طافوا به على الفيل الأبيض، وتركوا التاجَ على رأسه، وجالوا به المدينةَ. فلمّا مرّ على باب المدينة فأبصرَ ما كتبه أصحابُه، أَمَرَ أن يُكتب مع ذلك: «إنّ الاجتهادَ والجمالَ والعقلَ، وما أصاب المرءُ من خيرٍ وشرٍّ، فبقضاءٍ وقَدَرٍ. اعتبروا ذلك بما ساقه اللّهُ إليّ من الخير والسعادة».

(باب ابنِ المَلِكِ وأصحابِه)

---

(١) يُلاحَظ أن ابن المقفّع عامل المؤنّث معاملة المذكّر، فلم يُلحق بـ «كان» تاء التأنيث. ويمكن أن يندرج ذلك في سياق التأثّر بالأسلوب القرآني (على سبيل المثال: الآية ٣٠ من سورة يُوسُف (١٢): «وقال نِسْوَةٌ في المدينة: امرأةُ العزيز تراود فتاها عن نفسه، قد شَغَفَها حُبّاً، إنّا لنراها في ضَلالٍ مُبين».).

بابُ
الفحصِ عن أَمرِ دِمْنَةَ

قال دَبْشَليمُ، ملكُ الهند، لبَيْدَبا الفيلسوف: قد سمعتُ خبرَ الواشي المحتالِ الماهرِ بالخِلابة[١]، كيف يُفسد، بتشبيهه وتَلْبيسه[٢]، الوُدَّ الثابتَ بين المتحابَّيْن، فأَخْبِرْني إلامَ آلَ أمرُه، وما كانتْ عاقبتُه؟

قال بَيْدَبا: إنّا وجدنا في الكتب أن الأسد لمّا قتل شَنْزَبَةَ[٣]، ومرّ لذلك أيامٌ، خرج النَّمِرُ ذاتَ يومٍ ـــ وكان يُدْعَى المعجِبَ الوَشْي، وكان معلّمَ الأسد وأمينَه وموضعَ سرّه ـــ يطلب قَبَساً[٤]، فاضطرّته السماءُ إلى منزل كليلةَ ودِمْنَةَ. فلمّا انتهى إلى الباب سمع كليلةَ يعاتب دِمْنَةَ ويلومه على سوء رأيه وصنيعه، وما ارتكب من شَنْزبةَ، في غير ذنبٍ أتاه إليه. فكان في بعض قوله: إنّ الذي أتيتَ من النميمة والخِلابة سيظهرُ للأسد، ويطَّلِعُ طِلْعَه[٥] بعد اليوم، ولستَ بناجٍ منه إلّا بأكثَرَ ممّا يُعاقَبُ به أهلُ الذنوب. ولستُ أنا أيضاً، في ما بعدَ اليومِ، بمتّخِذِكَ خليلاً، ولا مُفْشٍ

---

(١) الخِلابة: الخديعة بمعسول الكلام.
(٢) التشبيه: جعلُ الأمر مبهماً. والتَّلْبيس: ستر الحقيقة وإظهارها بخلاف ما هي عليه.
(٣) شَنْزَبَة هو الثور، مستشار الأسد وصديقه، وقد قتله الأسد بفعل مكائد دِمْنة.
(٤) قَبَساً: شُعْلة من نار.
(٥) يطَّلِعُ طِلْعَه: يعرف باطن أمره.

إليك سرّاً، ولا مُقارِبِكَ في شيء. فإنّ العلماء قد قالوا: تباعَدْ ممَّنْ لا رغبةَ له في الصلاح، وإنّما عَمَلُه النميمةُ والخِلابةُ. وكذلك حَمَلْتَ الملكَ على خليله البريء، الرفيق، العالِمِ، شَنْزَبةَ؛ ولم تزل به حتى اتّهمَهُ فقتلَهُ.

أُمّ الأسد تحمِلُ إليه الحقيقة

فلمّا سمع النَّمِرُ قولَ كليلةَ، رَجَعَ فدخل على أُمّ الأسد، فحدَّثها الحديثَ الذي سمع كلَّه. فلمّا أصبحتْ انطلقتْ إلى ابنها، فرأته حزيناً كئيباً؛ فلمّا عاينتْ ذلك منه عرفتْ أنّه ليس إلّا على شَنْزبةَ، فقالت: إنّ الأسف والهمّ لا يردّان شيئاً؛ وهما يُنْحِلان الجسمَ، ويُذْهِبان العقلَ، ويُضْعِفان القوّةَ. فأَعْلِمني شأنَك، فإنْ كان مما ينبغي لك أن تحزنَ له وتَخبِلَ عنه[١]، فلستُ ولا أحدٌ من جُنْدك يخلو من ذلك. وإنْ كان إنّما هو لقتل شَنْزبةَ، فقد استبان لنا ولك أنّك ركبتَ ذلك منه ظُلْماً، على غير جُرْم ولا غِشّ ولا حَدَثٍ[٢]. فلو كنتَ فكّرتَ في أمره، وقِسْتَ ما لك في نفسه بما تجدُ في نفسك له، لكان في ذلك مُعْتَبَرٌ. فإنّه يقال: إن امرأً لا يوَدُّ أحداً ولا يُبْغِضه، إلّا وَجَدَ له في نفسه مثلَ ذلك. فأَعْلِمني هل ترى ضميرك يشهدُ أنّ الذي فعلتَ بشَنْزبةَ كان على حِقْدٍ وعداوة؟ فإنْ كان كذلك فهو لك عدوٌّ، وقد أظفَرك اللّهُ به وأراحك منه. فدَعِ الحُزْنَ عليه والتأسّفَ لفراقه، فإنّ العداوة لا تُستقال[٣]. وإنْ كان قلبك لا يشهد بعداوته، ولا يذكر منه حقداً ولا مخالفةً لك، فأنت حريٌّ بالحُزْن عليه.

(١) تَخبِل عنه: خَبَلَ عن فعل أبيه، أي قصّر. ويبدو لنا، لاستقامة المعنى، أن الجملة يجب أن تكون: «مما ينبغي لك أن تحزنَ له ولا تَخبِلَ عنه»!

(٢) حَدَث: أمر حادث منكَر غير معتاد.

(٣) لا تُستقال: لا تُطاق.

فقال الأسد: ما زلتُ لشَنْزبةَ سليمَ الصدر، واثقاً به، مُعجَباً برأيه، محبّاً له، مسترسلاً إليه. وقد دخل عليَّ، لقتله، همٌّ شديد، وما أنكرتُ من نفسي له شيئاً قبلَ قتله ولا بعدَه. وإنّي لنادمٌ على ما كان منّي، متلهّفٌ له موجَعٌ. وما أشكل عليَّ الرأيُ أنّه بريء مما لُطِّخَ به، غيرُ متَّهَمٍ؛ ولكنْ قُتِلَ لتحميل الأشرار، وبَغْيهم، وزخرفتهم الكلامَ الكاذب. ولكن أعْلِميني: هل سمعتِ شيئاً، أو حدّثك به أحد؟ فإنّه إذا كان الرأي موافقاً لإخبارِ الموثوقِ به، كان أسَدَّ للبصيرة، وأثلجَ للصدر، وأحرى أن يُقْدِمَ المرءُ به على غير الشُّبْهة[1] والشك.

فقالت أُمّ الأسد: حدّثني الأمينُ الصَّدُوقُ عندَكَ، أنّ دِمْنةَ لم يركَبْ[2] من شَنْزبةَ الذي رَكِبَ، من تحميله إيّاك عليه[3]، إلّا لحَسَده إيّاه على منزلته منك، ومكانهِ عندك.

فقال الأسد: ومَنْ خبَّرَكِ بهذا؟

فقالت أُمّ الأسد: قد استحفَظَنيه، والمستكتَمُ مؤتَمَنٌ، ومَنْ أفشى سرّاً استُودِعَهُ فقد خان أمانته، ومَنْ فعل ذلك كان بشرِّ المنازلِ في المَعَاد[4].

فقال الأسد: لعمري، لقد صدقتِ، ولكن ليس هذا مما ينبغي أن يُكتَمَ، بل يحقُّ على صاحبه أن يُعْلِنَهُ، ويُظهرَ شهادته عليه، ويستكملَ الأجرَ فيه، ولا يُبطلَ حقّاً عليه، ولا سيّما في دم المظلوم. فإنّ الكاتم لجُرمِ المجرمِ في وَتَغٍ[5]، مُبْتَغٍ شركةً فيه؛ وإنّ السلطان لا ينبغي له أن

---

(١) الشُّبْهة: التباس الحق بالباطل.
(٢) يركَب: يقترف ذَنْباً.
(٣) من تحميله إيّاك عليه: من إغرائك به.
(٤) المَعَاد: الحياة الآخرة.
(٥) وَتَغ: إثم.

يعاقِبَ على الظنّ والشُّبْهة، فإنّ الدمَ عظيمٌ شأنُه. وأنا، وإنْ كنتُ أُوْطِئْتُ عَشْوَةً[1] في شَنْزَبةَ، أكره أن أركب مِن دِمْنةَ مِثْلَها، بغير بيّنة ولا يقين. وقد رمى إليكِ مَنْ أخبركِ بما ذكرتِ، وقَذَفَهُ في عُنُقِك.

قالت أمّ الأسد: صدقتَ، ولكنّي كنتُ أظنُّ أنّك تستكفي بي، في ما حدّثتُك، وتصدِّقُني به، فلا تتّهمُني عليه.

فقال الأسد: ما أنتِ عندي بمردودةِ القَوْلِ، ولا أنتِ في نفسي بمتَّهَمَةٍ، ولا أنا في نصحكِ بمرتابٍ، ولكن أُحِبُّ أن تُعْلِميني مَنْ هو ليكونَ أشفى لصدري.

قالت أمّ الأسد: فإنْ كنتُ عندَكَ كذلك، فعاقِبْ هذا الفاجرَ عقوبةَ مِثْلِهِ.

قال الأسد: وما عليكِ أن تُخبريني مَنْ ذَكَرَ ذلك لكِ، فإنّه لا مضرّةَ فيه عليكِ.

فقالت أمّ الأسد: ضَرَرُ هذا عليَّ في خِلالٍ[2] ثلاث: أمّا الأُولى فانقطاعُ ما بيني وبينَ صاحبِ هذا السرِّ من المودّة، لإباحتي بسرّه. والثانية خيانتي ما استُحفِظت من الأمانة. وأمّا الثالثة فوَجَلُ مَنْ كان يسترسل إليّ قبلَ اليومِ، وقطعُهم أسرارَهم عنّي؛ ومتى أفعلْ ذلك لا يثِقْ بي أحدٌ، ولا يطمئنّ إليَّ.

فلمّا سمع الأسد ذلك منها، وعرف أنّها غيرُ مخبرتِهِ باسمِ مَنْ أخبرها، قال: الأمر على ما قلتِ، وما أنا عمّا كرهتِ بالمفتّشِ، وما يختلج في صدري الارتيابُ بنُصْحكِ، فأخْبِريني بجملة الأمر، إذ كرهتِ أن تخبريني باسمِ صاحبِ السرِّ.

---

(١) أوطأه عَشْوَةً: أوقعه في حَيْرة أو بليّة، بأنْ جعل الأمر ملتبساً على غير بيان.
(٢) خِلال: مفردها خِلّة، أي خَصْلَة.

فأَخْبَرَته بجملةِ الأمر، وقالت: لستُ أجهلُ قول العلماء في تعظيم فضلِ العفوِ عن أهل الجرائم، ولكنّ ذلك إنّما هو في ما دونَ النفوسِ[1]؛ أو خيانةِ العامّةِ التي يقع بها الشرُّ، ويحتجُّ بها السفهاء عندما يكون من أعمالهم السيّئة؛ واستغشاشِ الملكِ بالأمر الذي يصل خطأً، إنْ كان فيه، إلى العامّة. وكان في ما يقال: لا ينبغي للولاة استبقاءُ الخَوَنةِ الفُجّار، أهلِ الغدر والنميمة والتحيّل والإفساد بين الناس، ومَنْ يكرهون صلاحهم ولا يرحمونهم لما نزل بهم. وأَوْلى مَنْ نفَى عن الرعيّة ما أفسدهم، وساق إليهم ما أصلحهم، القادةُ المتولُّون لأمورهم. وأنت بقتلِ دِمْنةَ حقيقٌ[2]؛ فإنّه كان يقال: إفساد جُلّ الأشياءِ من قِبَلِ خَلّتين: إذاعةُ السرِّ، وائتمانُ أهلِ الفجور. وإنّ الذي أنشب العداوةَ بينك وبين شَنْزبةَ، أنصحِ الوزراء وخيرِ الأعوان، حتى قتلتَهُ غدراً؛ دِمْنةُ بحيلته وخِلابه ومكره وخيانته. وقد اطّلعتَ على مكنونه، وبدا لك ما كان يُخفي عليك، وعلمتَهُ في نحوِ ما تذكر من حديثه إيّاك قبلَ اليوم. فالراحةُ لك ولجُنْدِك، إذ ظهر لك منه ما يكتم، قتلُه عقوبةً لجريمته، وإبقاءً على جُنْدِك من شرّه؛ فإنّه ليس على مثلها بمأمونٍ. ولعلك، أيها الملك، أن تركن إلى ما آثرتَهُ من العفو عن أهل الجرائم، فإنْ رَوّأتَ[3] في ذلك فاعلَم أنّه ليس منهم مَنْ يبلغ جُرْمُهُ جُرْمَ دِمْنة.

فلمّا سمع الأسد ذلك نادى في جموعِهِ فحضروا، وأُتِيَ بدِمْنة. ونكّسَ الأسدُ، مستحيياً مما ركب من قتل شَنْزبة. فلمّا رأى دِمْنة ذلك قال لبعض

---

(١) أي أن العفو يجوز إذا كان الأمر لا يصل إلى حدّ إزهاق الأرواح.
(٢) حقيق: جدير بقتله.
(٣) رَوّأتَ: نظرتَ في الأمر بروية وتأمّل.

مَنْ يليه، متجاهلاً: ما لي أرى الملكَ مكتئباً مهموماً؟ هل حدث أمرٌ جَمَعكم له؟ فلمّا سمعت ذلك أُمُّ الأسد، قالت مجيبة له: الذي كَرَبَ الملكَ بقاؤُك حيّاً إلى اليومِ، مع عظيم حَدَثِك وجُرْمِك، أيها الغادرُ الكَذُوب! قال دِمْنة: وما الذي جنيتُ مما يُستحَلُّ به قتلي، ويكرُبُ الملكَ بقائي؟ قالت أُمّ الأسد: أعظمُ الحَدَثِ حَدَثُك، وأشدُّ الخيانة خيانتُك، واستجهالُك الملكَ، وقتلُك البريءَ من وزرائه.

قال دِمْنة: إنّ تصديق ما كان يُذكر قد حضر، فإنّه كان يقال: مَنِ اجتهدَ في طلب الخير أسرعَ إليه الشرّ. ولا يكون الملك وجنوده المَثَلَ السَّوْءَ. وقد علمتُ أنّ ذلك إنّما كان قيل في صُحْبة الأشرار، أنّه مَنْ صَحِبهم، وهو يعلم علمَهم، لم ينجُ من شرّهم. ولذلك رفض أهل الدين والنُّسْك الدنيا ولذّتَها، واختاروا الوَحْدة، وتركوا مُخالطة الناس ومحادثتهم؛ لِما يرَوْن فيها من مؤاخذة الأبرار بأعمال الفُجّار، وإثابةِ الفجّار بأعمال الأبرار، وآثروا العمل للّه على العمل لخلقه؛ لأنّه ليس أحدٌ يَجْزي بالخير خيراً إلّا اللّهُ، وأمّا مَنْ دونَهُ فقد تجري أمورُهم فُنوناً، يغلِب على أكثرِ ذلك الخطأُ. وما أحدٌ أحقُّ بالصفات الجميلة من الملك الموفَّقِ الذي لا يُصانع[1] أحداً، لحاجة به إليه، ولا لعاقبة يتخوَّفها منه؛ فإنّ أَحَقَّ ما عَظُمَتْ فيه رغبةُ الملوك من محاسنِ الصوابِ، المكافأةُ لأهل البلاء الحسن عندهم، ومَنْ يُرقي إليهم نصيحته.

وهذا أقربُ من أمري وأشبهُ في ما حملني النصحُ للملك، والإيثارُ له على غيره، والنظرُ للعامّة مِن إعلان سرّ الخائن الكَفُوْر، وما كان رَبَضَ[2] في نفسه وارتفعت إليه همّتُه من الغدر بالملك والوثوب عليه. وقد كان

(١) يُصانع: يُداهن، يُداري، يرشو.
(٢) رَبَضَ: استقرّ، ثَبَتَ.

استبان للملك، الذي كان منطوياً عليه ومُضْمراً له من العداوة والغِلّ، بالأمارات البيّنات الواضحات التي لا تحتاج معها إلى غيرها، بالذي لقيه به حين لقيه وثاوَرَهُ[1]. ولم يأتِ إليه شيئاً إلّا عن بصيرة. وإنْ هو أيضاً تحرّى الأمر وسأل عنه ونظر فيه، عرف مِصْداق ما كنتُ قلتُ له. فإنّ النار التي تكون في الحجر والعودِ إنّما تُستخرج بالحِيَل. وليس يخفى مَثَلُ ذلك، فإنّ جُرْمَ المرء، إذا فُحص عنه وفُتّش، ازداد استنارةً واستبانة. كما أنّ كلّ نَتْنٍ من حَمْأَةٍ[2] وغيرها، إذا ثُوّرتْ[3] ظهر ريحُها وقَذَرُها. ولقد علم الملك ومَنْ حضر، أنّه لم يكن بيني وبين الثّور أمرٌ أَضْطَغِنه[4] عليه، ولا أبغيه به غائِلةً[5]، وما كان يملك من ضَرٍّ ولا نفعٍ لي. ولقد كان الملك، في ما أعلمتُه من أمره، حتى أبصَرَ مِصْداقه، أفضلَ رأياً وأشدّ عزماً. وإنّي لأعرف أنّه يَتَخوّف مثلَها منّي، غيرُ واحدٍ من أهل الغِشّ والعُدوان والعداوة للملك، فنصبوا لمصيبتي، واجتمعوا على هلاكي.

الملك يأمر بفحصِ أَمرِ دِمْنة

فلمّا سمع الأسد قوله ارتاب به، فأخرجه، وأمر بالفحص عنه ورفعِهِ إلى القضاة لينظروا في أمره. فسجد دِمْنة للملك، وقال: أيها الملك، لستَ بحقيقٍ بمعاجلةِ أحدٍ بالعقوبة عن قول الأشرار دونَ الفحص والتثبّت، وإنّي لواثقٌ عن فحصك ببراءتي وتصديق مقالتي. وقد قالت

---

(١) ثاوَرَهُ: واثبَهُ.
(٢) حَمْأة: طين أسود منتن.
(٣) ثُوّرتْ: صُيّرتْ لتثور.
(٤) أَضْطَغِنه: أُضمر له الضّغينة، أي الحِقْد.
(٥) غائِلة: تُجمع على غَوائل، داهية، مَهْلَكة.

العلماء: إنّ مَنِ استخرج النار من الحجر، وهي كامنةٌ فيه، كالقادر أن يستخرج، بالفحص وطول البحث، ما خفي عليه من الأمور. ولو كنتُ مجرماً سرَّني تركُك التفتيشَ عنّي، ولَمَا كنتُ مُرابِطاً بباب الملك. ولو كنتُ مذنباً هربتُ في الأرض، وكان لي فيها مَذْهَبٌ[1]؛ ولكن، لثقتي وبراءتي ونصيحتي، لم أبرحه ولم أفارقه. وأنا أرغب إليه، إنْ كان في شكّ من ذلك، أن يأمر بالنظر فيه، ويكون مَنْ يولّيه إيّاه ذا أمانة وإسلام، لا تأخذه في الحق لومةُ لائم، ولا يكون عندَهُ مُحاباةٌ[2] لأحدٍ ولا غَمْزُهُ[3]. ويرفعُ إليه عذري، وما يسمع من غيري، فينظرُ فيه؛ ولا يأخذُهُ فيه أقاويلُ البُغاةِ عليّ، الحَسَدةِ لي، فإنّه قد كانت لي منه منزلةٌ أُنافسُها وأُحسدُ عليها. فإنْ هو لم يفعلْ ذلك فيّ، ويكنْ رأيُهُ عليه، فلا مؤمَّلَ لي ولا مَنْجى إلّا اللّهُ الذي يعلم سرائر العباد وخفيَّ ضميرهم؛ ولعلّي ألّا أكونَ بذلك أضرَّ منه. وقد كان يقال: إنّ الذي يعمل بالشُّبْهة ولا يتّئدُ عندها، ولا يتثبّت فيها، يكون قد صدّق ما ينبغي أن يَشُكَّ فيه، وكذّب ما ينبغي أن يُصدِّقه. فيكون أمره كأمر المرأة التي بذلتْ نفسها لعبدها، حتى فضحها. قال الأسد: وكيف كان ذلك؟

مَثَلُ المرأة والمصوِّر والمُلاءَة

قال دِمْنة: كانت بأرض كشمير مدينةٌ تُسمَّى بَرُوْد، وكان فيها تاجر يقال له كَبِيْرَغ؛ وكانت له امرأة ذاتُ حُسْنٍ، وكان له جار مصوِّر، وهو صديق لها. فقالت له المرأة، في بعض أحيانها التي كان يأتيها فيها: إنِ

---

(١) مَذْهَب: مكان أذهب إليه.
(٢) مُحاباة: ميل لأحدٍ وانحراف عن العدل.
(٣) غَمْزُه: الطعن فيه.

استطعتَ أن تصنع شيئاً يكون علامةً بيني وبينك، أُطَّلِعُ بها على مجيئك إذا جئتني بالليل، من غير نداءٍ ولا رميٍ ولا شيءٍ يُرتاب به، رَفَقَ ذلك بك وبي. قال المصوّر: نعم، مُلاءَةٌ بلقاءُ[1]، بياضها كضوء القمر، وسوادُها كسواد الحَدَقة[2]؛ فإذا رأيتِها فاخرُجي، فهي آيةٌ[3] بيني وبينك. فأعجبها ذلك وفرحتْ به. وكان يأتيها في تلك المُلاءة متى أراد. وسمع عبدُ التاجرِ حديثَ المُلاءة، وكان لأمَةِ المصوّر صديقاً؛ فطلب العبدُ إلى أمَة المصوّر أن تُعيره المُلاءة التي له، ليُريَها صديقاً له ويُسْرِعَ ردّها. وكان المصوّر غائباً في دار الملك. فأعطته إيّاها، ولم تَرْتَبْ بشيء من شأنه. فأخذها ومضى إلى سيّدته ليلاً، فلم تَرْتَبْ به، لمّا رأتْها عليه، فظنّته صديقها المصوّرَ، فبذلت له نفسها، وقضى حاجته. ورجع العبد بها إلى الأمَة، فوضعها في موضعها. ولمّا مضت هَدْأَةٌ من الليل[4] رجع المصوّر إلى بيته، فلبسها ثم أتى المرأة. فلمّا رأته دنتْ منه، وقالت له: ما شأنُكَ، لقد أسرعتَ العودةَ بعد قضاء حاجتك؟ فلمّا سمع كلامها عرف أنّه قد دُهِيَ. ومضى من وقته إلى وليدته[5] فأوجَعَها ضرباً، فحدّثته الحديثَ، فأخذ المُلاءة فخَرَّقها[6] وأحرقها.

وإنّما ضربتُ لك هذا المَثَلَ، لئلّا تعجَلَ لأمرٍ فيه تشبيهٌ وكَذِبٌ؛ فإنّ الكَذِبَ مُعْنِتٌ[7] لصاحبه. وأنت، بالنظر في أمري، جديرٌ. ولست أقول

---

(١) بلقاء: في لونها سواد وبياض.
(٢) الحَدَقة: السواد وَسَطَ العين.
(٣) آية: علامة.
(٤) هَدْأَةٌ من الليل: هَزِيعٌ منه، أي قسم منه.
(٥) وليدته: الأمَة العبدة.
(٦) فخَرَّقها: فمزّقها.
(٧) مُعْنِت: مُضْنٍ.

ما تسمع شَفَقاً من الموت؛ فإنّه، وإن كان كريهاً، لا مَنْجى منه ولا مَحيصَ عنه. ولو كنتُ أعلمُ ليَ مائةَ نفسٍ، أعلم هواهُ في تَلَفِها، جُدْتُ بها له.

فقال بعضُ جلساءِ الملك: لم تنطِقْ بهذا لحبِّ الملكِ ولا لكرامته عليك، ولكنّ ذلك للدفاع عن نفسك، ولطلب الخلاص من الورطة التي قد لزِمَتْك، والتماسِ العذر مما وقعتَ فيه.

فأقبل عليه دِمْنة، فقال: إنّي إنْ كنتُ، كما ذكرتَ، فلست أجدُني مخصوماً ولا ملوماً على دفعِ البلاءِ عن نفسي، ما استطعت، والتماسِ البراءةِ لها، وجرِّ العافيةِ إليها. ولا أحَدَ أقربُ إلى الإنسان من نفسه، ولا أوْلى بنُصْحها وإظهار عُذْرها منه. فأمّا أنت، فلك الويلُ بما أظهرت من ضَعْف عهدك وودّك لنفسك، وسوء حالها عندك، وأنّك عدوُّها، فمِن دونها أوْلى. وقد قالت العلماء: إن المستهجِن لنفسِه، المبغِض لها، لغيرها أشنأُ[1] وأقطعُ، ولِمَنْ سواها أغشُّ وأرفَضُ. وما أنزَهُ الملكَ عن صُحْبتك، بل أجدني منزِّهاً للبهائم عن أخلاقك، مكرماً لها عن خُلْطتك. فلمّا سمع ذلك من دِمْنة لم يُحِرْ[2] جواباً.

حوار بين دِمْنة وأُمِّ الأسد

فقالت أُمّ الأسد: إنّ من العَجَبِ انطلاقَ لسانك بالقول، مجيباً لِمَنْ تكلَّمَ، وقد كان منك الذي كان.

فقال دِمْنة: فعلامَ تنظرينَ بعينٍ واحدة، وتسمعينَ بأُذُنٍ واحدة؟ ولذلك

---

(١) أشنا: أبغض.

(٢) لم يُحِرْ: لم يردّ، من فعل أحارَ، أي ردّ.

شَقِيَ جَدّي[1]، مع أنّي أرى كلّ شيء تغيَّرَ وتنكَّرَ، فليس أحدٌ ينطِقُ بحقٍّ ولا يتكلمُ إلّا بالهوى. ومَنْ ببابِ الملكِ، لثقتهم بلينه وطُمَأنينتهم إلى كرمه، لا يتّقون ذلك في ما وافق الحقَّ أو خالفه، لأنّه لا يغيّر عليهم ولا يَبْدَهُهم ولا يزجُرُهم.

فقالت أُمّ الأسد: انظروا إلى هذا الفاجر الذي يركب الأمرَ العظيمَ، ثم هو يأخذ بأعينِ الناسِ ليُبطلَهُ ويُبرّئَ نفسه منه.

قال دِمْنة: إنّ صاحب ما ذكرتِ مَنْ يُذيعُ السرّ ولا يدفنُهُ، والرجلُ الذي يلبَسُ لباس المرأة، والمرأةُ التي تلبَسُ لباس الرجل، والضيفُ الذي يزعم أنّه ربُّ البيت، ومَنْ ينطِق في المجمع عند الملك بما لا يُسأل عنه.

فقالت أُمّ الأسد: أما تعرف سوءَ عملك فتحذَرَهُ، وتُبصرُ غِرّةَ[2] قولك فتتّقيَها؟

فقال دِمْنة: إنّ الذي يركب المنكرَ لا يُحبُّ لأحدٍ خيراً، ولا يدفعُ عنه مكروهاً.

قالت أُمّ الأسد: أيها الفاجرُ، إنّك لَتجترئُ على مثل هذا القول عند الملك! عَجَباً له، كيف تركَكَ حيّاً!

فقال دِمْنة: إنّ صاحب ما وصفتِ الذي يُؤْتَى بالنصيحة، ويمكّنُ من عدوّه، فإذا استمكنَ منه قَتَله؛ ثم لا يشكرُ ذلك ولا يعرفه لِمَنْ فعله، ويريد قتله بغيرِ ذنبٍ اجترمه[3].

---

(١) جَدّي (وترد بضم الجيم أيضاً): حظّي.
(٢) غِرّة: غفلة، باطل، خداع.
(٣) اجترمه: ارتكبه.

فقالت أُمّ الأسد: أيها الكاذبُ، أترجو أن تنجوَ من ذنبك العظيم؟

فقال دِمْنة: إن أهل ما ذكرتِ الذي يقول ما لم يكن؛ وإنّي نطقتُ بالحقّ، وجئتُ عليه بالثَّبْتِ والحُجّة.

فقالت أُمّ الأسد: ما الذي كنتَ قلتَ، وما الذي صدَقْتَه به؟

فقال دِمْنة: الملك يعلم أنّي لو كنت كاذباً لم أقل هذه المقالةَ عنده؛ وإنّي أرجو أن يستبين له صِدْقي وبراءتي وصِحّةُ ما قلت.

فلمّا رأت أُمّ الأسد أنّ الأسد لا ينطِقُ بشيء في أمر دِمْنة، شكَّتْ في أمره، وقالت: لعله مكذوبٌ عليه في ما رُمي به. فإنّ المعتذر عند الملك، بمحضرِ من الجُنْدِ، لا يُرَدُّ عليه شيءٌ من منطقه، لَشبيهٌ بأن يكون مُحِقّاً في ما تكلَّمَ به.

فأمر الأسد، عند ذلك، بدِمْنةَ، فقُذِفت في عُنْقه جامعةٌ[1]، ثم حُبس، وأمرَ بالنظر في أمره. فقالت أُمّ الأسد: لقد بلغني، عن هذا الفاجر الكذّاب، شرُّ ما يقال عن أحدٍ، وتتابعتِ الألسنُ عليه، وهو له مُجِيْلٌ[2]، وليس يخفَى أمره عليّ. والذي ذكره ليَ الأمين الصَّدُوْق: فليسترحْ منه، ولا يناظِرْهُ[3]. فقال الأسد: اسكتي عنّي واهدئي، فإنّي ناظرٌ في أمره وفاحصٌ عنه، وغيرُ عاجلٍ عليه، ولا أشتري ضَرَّ نفسي باتّباعِ هوى غيري مِمَّنْ لا أدري ما صِدْقُه مِن كَذِبه. مَنِ الذي وصفتِ، فسمِّيْهِ لي؟ فقالت أُمّ الأسد: هو خليلُكَ ومؤدِّبُكَ وأمينُكَ، النِّمِر. فقال الأسد: بحَسْبكِ! ستَرَيْنَ ما أصنعُ به وآمُرُ فيه، فانصرفي.

---

(١) جامعة: غُلّ يجمع اليدين إلى العُنُق.

(٢) وهو له مُجِيْل: أي أنّه للشرّ مبدّل، بمعنى أنّه، بمكره، يجعل الأبيضَ أسودًا

(٣) يناظِره: يواجهه ويباحثه.

فلمّا ذهبت هَدْأَةٌ من الليل بلغَ كليلةَ أنّ دِمْنةَ قد حُبس واستُوْثِق منه، فانطلق إليه يهمس همساً. فلمّا رآه مُوْثَقاً بكى بكاءً شديداً، وقال: قد بلغ الأمر، يا أخي، إلى ما لا أبالي ألّا أُغْلِظَ لك معه في الكلام، ولا أستقبلَكَ بما تكره منه. وإنّه ليخطرُ ببالي ما كنتُ أُشيرُ به عليك، ولقد كنتُ رأيتُ ذلك وأبلغتُ في الموعظة، فلم تقبل منّي ولم تأخذ به، لإعجابك برأيك. فويلٌ لحِلْمك وفِطْنتك! لقد ضلّا عنك، ونُزعا منك، وذهبا مع حياتك ضَيَاعاً.

فقال دِمْنة: إنّك لم تزلْ تتكلمُ بالحقّ وتأمرُ به؛ ولكن لم أسمع منك، لِما كان فيّ من الشَّرَه والشهوة، ولِما كُتِبَ عليَّ من البلاء؛ ولولا ذلك كان، في ما وعظتَني به، ما مِثْلُهُ أنتهي إليه، وأنتفِع برأيك فيه. قالت العلماءُ: إنّ الذي لا يسمع من إخوانه ونُصَحائه يصير أمرُهُ إلى الندامة. وقد حلّ ذلك بي، ولكن ما عَسَيْتُ أن أصنع؟ فإنّ الحرصَ وطموحَ العينِ يغلبان رأيَ الحليم ونظرَ العالِم. كالمريض الذي قد عرف أنّ شهوته من الطعام مُضِرَّةٌ به، مُشَدِّدةٌ للوجع عليه، فلا يَدَعُ تناولَها والإصابةَ منها؛ فيزدادُ مرضاً، ولعلّه يموتُ منه. ولستُ أحزَنُ، اليومَ، على نفسي، ولكنْ عليك؛ لأنّي أخافُ أن تُؤخَذَ فيَّ، بسببِ الذي بيني وبينك من القرابة، فتُعذَّبَ، فلا تجدَ من إطلاعهم على أمري بدّاً، فأُقْتَلَ بإظهارك سرّي وتصديقِهم إيّاك عليَّ.

فقال كليلة: قد فكّرتُ في ذلك، وليس يُعدَلُ بالحياة شيءٌ، وقد يُضطَرُّ الرجل، إذا نزل به البلاء، إلى أن يقرِفَ[1] نفسَه، بما لم يفعل ولم

---

(١) يقرِف: يعيب أو يتّهم.

يعلم، رجاءَ الحياةِ والتخفيفِ عنه. وقد قالت العلماء: إنّه مَنْ أُريدتْ مهجتُهُ، لأمرٍ يُسأَلُ عنه، غيرُ مقتصرٍ على ما كان، ولكنّه قائلٌ ما لم يكن، إشفاقاً عليها. فالذي وَجِلَتْ منه نفسُك عليَّ، هو ما حاذرت. وقد طال مُقامي عندك، وأنا منطلق، خيفةَ أن يدخل أحدٌ فيراني عندك، أو يسمعَ تحاوُرَنا مستمع. وأنا أشيرُ عليك أن تعترف بجُرْمك وتبوحَ بذنبك، فإنّك ميّتٌ لا مَحَالةَ؛ وإنّك إن تُقتلَ في الدنيا بما كان منك، خيرٌ لك من العذاب الدائم في الآخِرة مع الأَثَمَة الفُجّار.

قال دِمْنة: قد صدقتَ، في ما ذكرتَ، ولكنّ العمل به شاقٌّ؛ ولكنّي غيرُ مُجيْرٍ كلاماً[1]، حتى يُفْرَقَ في أمري.

ثم إنّ كليلة انطلقَ إلى منزله فوقعَ في همّ وحَزَنٍ، مخافةَ أن يؤخذَ بذنبِ دِمْنةَ؛ فاسْتطلقَ بطنُهُ[2]، فماتَ في ليلته.

وكان في السجن سَبُعٌ، وكان نائماً قريباً من كليلة ودِمْنة، حيث اجتمعا في السجن؛ فاستيقظ بكلامهما، فسمع جميع ما تحاورا فيه وتراجعاه بينهما، فحفظ ذلك وكتمه.

ثم إنّ أُمّ الأسد دخلتْ عليه من الغد، فقالت: أذكرُ الذي وعدتّني، البارحةَ، في أمرِ هذا الفاجرِ، وقولَكَ لجُنْدك: إنّه لَيَنْبغي للمرءِ أن يعملَ بالتقوى، ولا يتوانى في ذلك. وإنّي لا أعرفُ أمراً أعظمَ أجْراً من الاستراحة منه. فإنّه قد قالت العلماءُ: إن المُعينَ لذي الآثام على خيانته، شريكٌ له في أعماله.

---

(١) غيرُ مُجيْرٍ كلاماً: غير رادٍّ بجواب.
(٢) فاسْتطلقَ بطنُه: مشى.

فأَمَرَ الأسدُ النَّمِرَ والقاضيَ أن يجلسا، ويدعُوَا بدِمْنةَ على رؤوس الجُنْد، ثم يَسألا عنه، ويَرفعا إليه الذي يذكرون لهما منه، وجوابَه إيّاهم فيه؛ ولا يَدَعا من ذلك شيئاً إلّا أنهياه إليه. فخرجا لذلك، وجمعا الجندَ، وبعثوا[1] إلى دِمْنةَ. فلمّا أُتِيَ به توسَّطَ مَحْفِلَهم، فانتصب النمرُ قائماً وجَهَرَ بصوته، وقال: قد علمتم، معشَرَ الجندِ، ما دخل على الملك من التألّم بقتل شَنْزبةَ والتوجُّعِ له؛ ولم يزل مهموماً حزيناً وجِلاً أن يكون دِمْنةُ شَبَّهَ عليه في أمره[2]، وأرهقه فيه مَيْناً وباطلاً، وأَحَبَّ أن يستيقن ذلك. وقد نصَبَنا للنظر في أمرهما؛ فأنتم أحقُّ ألّا تكتموه سرّاً، ولا تدَّخروا عنه نُصحاً، ولا تُخفوا عليه حرفاً. وليقل كلُّ امرئ منكم ما يعلم، فإنّه لا يُحبّ أن يَفْرُطَ بعقوبةِ أحدٍ[3]، لهوىً منه أو لغيره في ذلك، من غير استِيْجابٍ[4] منه للعقوبة.

فقال القاضي: انظروا ما يتكلم به الأمين فاتّبعوه. وقد سمعتم الذي قيل لكم، فلا يَكْتُمَنَّ أحدٌ منكم شيئاً عَلِمه، لثلاثِ خِلالٍ: أمّا واحدةٌ

(1) كان الأصوب أن يرد الفعل بصيغة المثنّى، العائد إلى النَّمِر والقاضي. إلّا إذا كان المقصود، ههنا، الجُنْد، عندئذ وَجَبَ أن نورد الفعل بصيغة المجهول: بُعِثوا. على أن هذا الانتقال من المثنّى إلى الجمع، ومعاملة المثنّى معاملة الجمع، أمر معروف، له من القرآن شواهدُ تدلّ عليه (على سبيل المثال: الآية ٩ من سورة الحُجُرات (٤٩): «وإنْ طائفتانِ من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بَغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي، حتى تفيء إلى أمر الله، فإنْ فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأَقسِطوا، إن الله يُحبّ المُقْسِطين».). ولا سيّما أن ابن المقفّع وضع كتابه وترجمه في عصر غير بعيد عن زمن القرآن، فلا غرابة أن ينحوَ هذا النحو.

(2) شَبَّهَ عليه في أمره: جعل الأمر ملتبساً عليه.

(3) أن يَفْرُطَ بعقوبةِ أحد: يتعجّل العقوبة.

(4) استِيْجاب: استحقاق.

فالصدقُ، في ما استُشْهِدتم به، وألّا تجعلوا العظيمَ من الأمر في الحقّ صغيراً. ولا ينبغي لكم أن تكرهوا وقوعَ القضاء، على ما وافقكم أو خالفكم، ولا تُصغِّروا منه شيئاً؛ وأيُّ عظيمٍ أعظمُ من سترِ عورةِ مَنْ أفرطَ الأخيارَ[1] واستزلّهم[2] بوَشْيه وكيده. فالكاتمُ عليه غيرُ بريءٍ من مَضَرَّةِ حِيلته، ولا بعيدٍ من أن يكون شريكاً له في عمله. فإنّ يسيرَ الحقِّ عظيمٌ. وأفظعُ منه، عند اللّه، أن يُقتل بريءٌ على غير ذنبٍ، لنميمةِ فاجرٍ كذّاب. والثانية أن عقوبةَ المذنبِ بذنبه، مَقْمَعَةٌ لأهل الريبة، ومَصْلحة للملك والرعيّة. والثالثة أن الأشرار إذا قُتِلوا ونُفُوا من الأرض، كان في ذلك راحةٌ للملك والرعيّة وصلاحٌ لهم. فليَقُلْ كلُّ امرئٍ منكم ما يعلم، كيما يكونَ القضاءُ في ذلك على الحقّ لا على الهوى والبَغْي. فرَمَقَ بعضُهم بعضاً، وأطرقوا مَلِيّاً لا يُحِيْرون كلاماً[3]، لأنّهم لم يعلموا من أمره عِلماً واضحاً يتكلمون به؛ وكرهوا القولَ بالظنون، تخوّفاً أن يَفْصِلَ قولُهم حُكماً، ويوجبَ قتلاً.

فقال دِمْنة: ما يُسكِتُكم؟ ليَقُلْ كلُّ امرئٍ منكم ما يعلم. واعلموا أنّ لِكلّ قُرْبَةٍ[4] ثواباً، إمّا عاجلاً وإمّا آجلاً. ولا بدّ أن تقولوا في أمري بعلمكم، وليعلم كلُّ متكلمٍ منكم أنّ مَنطقَه في قولي حُكْمٌ في إحياء نفس أو موتِها. واعلموا أنّ مَنْ قال ما لم يَرَ، وادَّعى عِلمَ ما لم يعلم، أصابه ما أصابَ الطبيبَ الجاهلَ المتكلّف. فقال له القاضي: وكيف كان ذلك؟

---

(١) أفرطَ الأخيار: جاوز الحدّ وحمّلهم ما لا يُطيقون.

(٢) استزلّهم: كلّفهم الزّلل أو استدرجهم إليه، وهو الانحراف عن الحق.

(٣) لا يُحِيْرون كلاماً: لا يردّون جواباً.

(٤) قُرْبَة: ما يُتقرّب به إلى اللّه من أعمال البِرّ والطّاعة.

مَثَلُ العالِمِ الدعيّ

قال دِمْنةُ: زعموا أنّه كان، في مدينة من مدائن السِّنْد، طبيبٌ عالِم رفيق[1]، فمات؛ فنظروا في كُتُبه، فكانوا ينتفعون بها ويتعلّمون منها. فأتاهم رجلٌ زعم أنّه طبيب، وأنّ له رِفقاً، ولم يكن كذلك. وكانتْ لملكهم ابنةٌ كريمة عليه، وكانت حاملاً، فأصابها بَطَنٌ[2]، فجعلت تُحِسّ الأعراض. فبعث الملكُ في طلب الأطبّاء، فأتت رُسُله رجلاً منهم، كان له علمٌ، على رأس فَرْسَخٍ[3]. فوجدوه قد عَمِيَ، فوصفوا له وجَعَ ابنة الملك، فأمرهم أن يَسْقوها دواءً يقال له زامْهران. فرجعوا إلى الملك فأخبروه بذلك، فأمر أن يُطلب طبيبٌ ليهيّئ ذلكَ الدواء. فأتاه ذلك الرجلُ الجاهل، فأخبره أنّه عالِمٌ عارف بالأدوية وأخلاطها. فدعا الملك بالأسْفَاط[4] التي فيها أدويةُ الطبيب، فوُضعت بين يديه، فأخذ من أحدها صرَّةً فيها سُمٌّ، فجعل منها ومن غيرها زامْهران. فلمّا رأى الملكُ سُرعةَ فراغه من ذلك ظنَّ أنّه عالِمٌ، فأمر له بحُليّ وكُسْوةٍ حسنةٍ؛ وسقى الجاريةَ[5] منه، فلم تلبثْ أن تَقَطَّعَ أمعاؤها[6] فماتتْ. وأمر أبوها فسُقيَ الطبيبُ من الذي صنع لها من الأدوية، فهلَكَ. وإنّما ضربتُ هذا المَثَلَ

---

(١) رفيق: نافع معين، حسن الصّنيع.

(٢) بَطَن: داء يصيب البطن.

(٣) فَرْسَخ: من مقاييس الطول، ويقدَّر بثمانية كيلومترات، وهو تعريب للكلمة الفارسية «فَرْسنك».

(٤) الأسْفَاط: مفردها السَّفَط، وهو وعاء، من قضبان الشجر ونحوها، توضع فيه الأشياء.

(٥) الجارية، ههنا، هي ابنة الملك الصبيّة.

(٦) يبدو أن ابن المقفّع ينحو، ههنا، أيضاً، النحو القرآني، في معاملة المؤنّث معاملة المذكّر (على سبيل المثال: الآية ١٧ من سورة الشُّورى (٤٢): «اللّهُ الذي أَنْزَلَ الكتابَ بالحقّ والميزانَ، وما يُدريكَ لعلّ الساعةَ قريبٌ».). ومعلوم أن كلّ جمع، لغير العاقل، يكون مؤنّثاً، شأن «أمعاؤها» في النص.

في جماعتكم، كيلا تتكلموا بما لم تعلَموا، تلتمسون به رِضا غيركم، فيصيبَكم ما أصاب ذلك الطبيبَ الجاهلَ. فإنّ العلماء قد قالوا: إنّما جزاءُ كلِّ أحدٍ بقوله وفعله. وأنا بريءٌ مما لُطِّخت به، قائمٌ بين أيديكم.

فتكلّم سيّدُ الخنازير، إدْلالاً[1] بمنزلته من الأسد وأُمّه، فقال: اسمعوا، معشرَ الجُنْدِ، وتفكّروا في ما أقول لكم، فإنّ العلماء لم يَدَعوا شيئاً من آيات الأسرار والأخبار إلّا قد أثبتوه، وإنّ علاماتِ الفجورِ في هذا الشقيّ ظاهرةٌ، وقد طار له مع ذلك نَثَا[2] سُوْءٍ. فقال عظيمُ الجندِ لرأس الخنازير: قد سمعنا ذلك، وقليلٌ مَنْ يعرفه، فأعلِمْنا ما الذي رأيتَ في هذا البائس؟ فقام رأسُ الخنازير، وأخذ بيد دِمْنة، وقال: إنّ في كتب العلماء أنّ مَنْ كانت عينُه اليسرى صغيرةً، كثيرةَ الاختلاجِ، وأَنْفُه مائلاً إلى شِقّه الأيمنِ؛ وما بينَ حاجبيهِ من الشَّعْر متباعداً، ومنابتُ شَعْره ثلاثَ شَعَراتٍ ثلاثَ شَعَرات؛ وإذا مشى نَكَّسَ ولا يزال ملتفتاً إلى خلفه؛ فإنّه صاحبُ نميمةٍ وفجور وغدر. وهذه العلاماتُ كلُّها بيِّنةٌ في هذا الشقيِّ.

فقال دِمْنة: نحن كلُّنا تحتَ السماءِ ولسنا فوقَها، وأنتم ذوو الأحلام وتقيسون بالعلم الكلامَ، وقد فهمتم ما قال، فاستمعوا منّي. فإنّه يظنُّ أنّه لا أحدَ أعرفُ بالأمور منه، وأنّه لا عِلْمَ إلّا عِلْمُه. وإنْ كان ما ذكر من العلامات حقّاً، فلا أسمعُ أنّ أحداً يقدِرُ على أن يعملَ خيراً ولا شرّاً إلّا بها، وإنّما تجازُون بذلك وتعاقِبون عليه، وليس لامرئٍ من رأيه شيءٌ. فليس مُجتهدٌ، وإنْ حَرِصَ على الخير، بنافعهِ حِرْصُه؛ ولا مسيءٌ، وإنْ أذنبَ، بضائرهِ ذنبُه. وقد شقيتُ أنا بالعلامات التي في جسدي، وذلك أمرٌ ليس إليّ إنْ كانت، وأعوذ باللّه أن تكون. ولو كان إلى الناس من ذلك شيءٌ، جعلوا فيهم أفضلَ ما يقدِرون من الآيات والشامات. ولم

---

(١) إدْلالاً: وُثُوقاً.
(٢) نَثَا: ذِكْر، سُمْعة، صيت.

يكن منّي غيرُ العادة، ولم أركب غيرَ الحق. وقد استبان، لمَنْ حضرك، قِلّةُ عقلِك وعلمِك بالأمور وبصرِك بها. وقد قال رجلٌ مرةً لامرأته: احفظي نفسك، ثم اطعَني على غيرك؛ ودَعِيْ الناسَ، وأصلِحي عيوبَك التي أنتِ بها أعرَفُ. وذلك مَثَلُكَ. فقال سيّدُ الخنازير لدِمْنةَ: وكيف كان ذلك؟

مَثَلُ الحرّاثِ وإمرأتيهِ العاريتين

قال دِمْنة: زعموا أنّه كانت مدينة تُدعى بَرْزَجِر، قد أغار عليها العدوُّ، فقتلوا الرجال وسبَوْا النساء والذُّرّيّة. فأصاب رجلٌ من أولئك، في الغنيمة، رجلاً حرَّاثاً وإمرأتين له؛ فكان يسيء إليهم في المطعم والمشرب، ويُجيعُهم ويُعرّيهم. فانطلق الرجل وإمرأتاه، ذات يوم، يحتطبون؛ فوجدت إحداهما خِرْقةً بالية في الصحراء، فغطّت بها عورتَها. فقالت الأخرى لزوجها: ألا تنظر إلى هذه الزانية، تمشي عُرْيانة! فقال لها زوجها: ويحكِ، ألا تنظرين أنتِ إلى نفسك، فإنّ جسمكِ كلَّه عارٍ، وتعيبين التي قد غطّت عورتَها!

وأنتَ أيضاً، أيها المتكلم، أمْرُكَ عَجَبٌ حين تدنو من طعام سيّدك وتقومُ بين يديْه، مع ما بجسمك من القَذَر والقُبْح والنَّتْن واللؤم وما فيه من العيوب؛ ثم أنت تجترئ أن تقوم بين يدَي الملك، وتليَ طعامَه. وقد علم عيوبَك غيري من الجند، ولم يكن ينبغي ليَ التكلُّمُ بها؛ إلّا أنه لم يكن يضرّ أحداً إكرامُه إيّاك، وكنتُ لك أخاً، وقد كنتُ أحفظك لذلك. فأمّا إذ باديتَني بالعداوة ونطقتَ بالبُهْتان[1] عليّ، من غيرِ علمٍ، فإنّه لا ينبغي أن يكونَ صاحبُ السلطان دبّاغاً ولا حَجّاماً، دَعْ أن يكونَ بالمنزلة

---

(١) بالبُهْتان: بالكَذِب والافتراء.

التي أنت بها منه.

فقال رأس الخنازير: أَلِيَ تقولُ ما أسمع؟ فقال: نعم، حقّاً لك أقول! فإنّك قد جمعتَ أنّك آدَرُ[1]، مَبْسُورٌ[2]، تحكُّ ذلك، النهارَ كلَّه؛ أَفْدَعُ[3]؛ متسايلُ الخَلْقِ[4]، خبيثُه. فلمّا سمع ذلك رأسُ الخنازير، وما رماه به، خنقتهُ العَبْرةُ، فبكى لجُرأته عليه وإغلاظه له. قال له دِمْنة: إنّه لَيَنبغي أن تبكيَ وتُكثرَ دموعَك، فإنّ الملك لو قد اطّلعَ على أمرك، وعلمَ الذي أنت عليه، أقصاك وأبعدك. فلمّا سمع ذلك أمينُ الأسدِ الذي أمره بحفظِ ما يقولون، وكان اسمه شَهْرَخ، رفعه إليه؛ فعزل رأسَ الخنازيرِ عن عمله، وأمر بإخراجه وإقصائه عنه.

وكتبَ النَّمِرُ والقاضي ما قال دِمْنةُ، وما قيل له، وختما عليه؛ وبعثا به إلى السجن.

دِمْنة يبلغُهُ موتُ كليلة

ثم إنّ صديقاً لكليلةَ، يقال له فَيْروز، انطلق إلى دِمْنة فأخبره بموت كليلة، فبكى بكاءً شديداً، وقال: ما أصنعُ، اليومَ، بالحياة، وقد هَلَكَ أخي وصَفِيّي[5]؟ لقد صدق القائل: إنّ الإنسان، إذا ابتُلِيَ، أتاه الشرُّ من كلّ جانب، واكتنفه من الهمّ والحَزَن مثلُ الذي بي. وقد زُرِئْتُ، مع ما دخلَ عليّ، بمؤدِّبي، ومتعهِّدي، بما فيه رُشْدي. وقد أبقى اللّه لي منك

---

(١) آدَر: منتفخ الخُصْية، لانسكابِ سائلٍ في غِلافها.
(٢) مَبْسُور: مصاب بالباسُور، وجمعها بواسير.
(٣) أَفْدَع: معوجّ المفاصل، خصوصاً في رُسْغ اليد أو القدم.
(٤) لعلها أن تكون «الحَلْق».
(٥) صَفِيّي: الصَفِيّ، جمعها الأَصْفياء، هو الصديق المخلص.

أخاً ليسَ بدونِهِ، بل أرجو أن تكون أفضلَ منه عَطفاً عليّ، ونظراً لي، وأن تَهتمَّ في أمري بما يعتني به أخو الحِفاظ. فإنْ رأيتَ أن تنطلق إلى منزل كليلة، فتأتيَني بما كان لي وله فيه، فافعلْ. فلمّا جاء به أعطاهُ نصيبَ كليلة كلَّه، وقال: أنت أحقُّ به من غيرك. وطلب إليه أن يَحْضُرَه عندَ الأسد بخير، وأن يُعلِمه ما تذكرُ أمُّ الأسد منه عندَه. فوعدَه ذلك، وقَبِلَ ما أعطاه.

ثم إنّ فيروز غدا إلى الأسد، فوافقَ النَّمِرَ عندَه والقاضيَ، قد أتياه بالكُتُب فوضعاها بين يديه. فنظر فيها وأمر كاتبه بنَسْخها ودفعِها إلى النمِر، وقال له وللقاضي: انطلِقا بدِمْنة فقِفاه للجُنْد، ثم ارفَعَا إليَّ ما يكون منه، وعُذْرَه في ذلك. فلمّا خرجوا من عندِ الأسدِ أتته أمُّه، فقرأ عليها تلك الكتبَ. فقالت أُمّ الأسد: لا تَجِدَنَّ عليّ[1] إنْ أنا أغلظتُ لك في القول، فإنّي لا أراك تعرف ما يضرُّك مما ينفعك. أليسَ هذا ما كنتُ أنهاك عنه، من استماعِ قولِ هذا الفاجرِ المحتال؟ فإنّك إنِ استبقيتَهُ أفسدَ عليك جُنْدَك وفرّقَ مَلأَهم[2]. وانصرفَتْ من عندِه وهْيَ غَضْبى عليه.

ثم إنّ فيروزَ أتى دِمْنةَ فأخبره بذلك. فبينما هو في حديثه، إذ أتاه رسولُ القاضي فانطلق به إليه. فقال عظيمُ الجندِ: قد علمتُ أمرك وتيقّنتُه، وأتاني به مَنْ هو عندي أمين، وليس ينبغي لي أن أسألَ عن شأنك، ولا أنظرَ فيه سوى ما قد فحصت. فإنّ العلماء قالت: إنّ اللّهَ جعل لكلّ شيءٍ، من أمرِ الآخِرةِ، عَلَماً ومِصْداقاً في الدنيا، دلّت عليه أنبياؤه ورُسُلُه. ولولا ما أمرنا به الملك، لرأفته ورحمته بالرعيّة، لكان القضاءُ بيّناً عليك.

---

(١) لا تَجِدَنَّ عليّ: من وَجَدَ، بمعنى غضِب.

(٢) مَلأَهم: جماعتهم.

فقال دِمْنة: إنّ منطقَكَ ليس بذي وَجْهٍ، ولا رأفةٍ، ولا نظرٍ في أمرِ مظلومٍ، ولا طلبٍ للحقّ والعدل. ولكنّي أراك راكباً لهواك، تريد قتلي، ولم يستضئ لك شيءٌ من أمري وما قُذِفْتُ به، ولم أبلغ ثلاثةَ أيامٍ بَعْدُ. ولستَ بملومٍ بذلك عندي، لأنّ الفاجرَ لا يُحِبُّ الصلاحَ وأهلَهُ، ولا مَنْ يعملُ أعمالَ التُّقى.

فقال القاضي: إنّ حقّاً على الوالي أن يُجازِيَ المرءَ بصلاحه، ويَعْرِفَه له، لأنّه أهلٌ لكلّ خيرٍ أُتِيَ إليه؛ وأن يُنَكِّلَ بالمجرم عن إساءته، ويعذّبَه، ويعاقبَه عليها؛ ليزدادَ أهلُ الخيرِ في الصلاح رغبةً، وأهلُ الجرائمِ عن الإساءة نُزُوعاً. ولعمري، لَأَنْ تُعاقَبَ في الدنيا خيرٌ لك من أن تعذَّبَ في الآخِرة غداً. فأَقِرَّ بذنبك، وبُؤْ[1] بإساءتك، واعترِفْ بصنيعك؛ فإنّه أفضلُ لك، في عواقب الأمور، إنْ أنتَ هُدِيْتَ إلى ذلك ووُفِّقْتَ له.

فقال دِمْنة: أيها القاضيُ الصالحُ، نطقتَ بالعدل، وقلتَ مقالةَ الحكماء. ولعمري، إنّ من سعادةِ المرءِ ألّا يبيعَ آخِرته بدنيا فانيةٍ منقطعة، ولا يشتريَ رَوْحاً[2] يسيراً بعذابٍ طويل. ولكنّي، مما قُرِفْتُ به[3]، بريءٌ؛ فكيف آمُرُ بقتلِ نفسي، وأُعينُ عليها، وأنا مظلومٌ؛ بل أنطِقُ بكَذِبٍ لم أتفوَّهْ به، ولم يُعرفْ منّي؟ فشديدٌ عليّ أنْ أُقِرَّ بما لم أعملْ، وأنْ أبوءَ بما لم أَجْنِ؛ فأكونَ مُعيناً على نفسي، وشريكاً لِمَنْ أراد قتلي، فإنّك تَعرفُ عِقابَ مَنْ فعل ذلك في الآخِرة. وأنا بريءُ العِرْضِ، بارِزُ العُذْرِ، فإنْ أردتم قتليَ مظلوماً فكفى باللّه ليَ ناصراً. ولعلّ ذلك، إن فعلتموه، ألّا يكون شرَّ أموري ليَ عاجلاً وآجلاً. فأنا أقول، اليومَ، مثل

(١) بُؤْ: من بَاءَ، اي أقرّ واعترف.
(٢) رَوْحاً: راحة ورحمة.
(٣) قُرِفْتُ به: اتُّهمتُ به وعابه الناس عليّ.

مقالتي أمسِ: اذكروا حسابَ الآخِرة وعقابَها، ولا تأسفوا غداً إذا دخلتم اليومَ في أمرٍ تندمون عليه حين لا تنفعُ الندامة. فإنّ القضاة لا تقضي بظُنُونها، وأنا أعلَمُ بنفسي منكم. وإيّاكم أن يُصيبَكم ما أصابَ القائلَ بما لا يعلمُ، وما لم يُحِطْ به خُبْراً[1].

فقال عظيمُ الجنود والقاضي: وكيف كان ذلك؟

مَثَلُ المَرْزُبان وامرأته والبازِيار

فقال دِمْنة: زعموا أنّه كان مَرْزُبان[2]، في مدينة فاروات؛ وكانت له امرأة حسناء عاقلة. وكان للمرزُبان عبدٌ بازِيارٌ[3]، وقد هَوِيَها وعَرَّضَ لها[4] مِراراً؛ كلُّ ذلك لا تلتفتُ إليه. فأضْمرَ في نفسه فضيحتَها. فخرجَ، ذاتَ يومٍ، إلى الصيد، فصادَ فرخَيْ ببّغاء، فهيّأ لهما وَكْراً، وجعلَ يعلّمُ أحدهما أن يقول: «رأيتُ البّوابَ مضاجعاً مولاتي»، وعلّم الآخَرَ أن يقول: «أمّا أنا فلستُ بقائلٍ شيئاً». فحفظ الفرخانِ ذلك، بلسان البَلْخيَّة[5]، ولم يكن أهلُ تلك البلاد يعرفونها. فلمّا كان ذاتَ يومٍ،

---

(١) خُبْراً: عِلْماً.

(٢) مَرْزُبان: الرئيس عند الفُرْس، وجمعها مرازِبة. والمَرْزَبَة هي الرئاسة.

(٣) البازِيار كلمة فارسيّة تعني القائم على أمر تدريب البُزَاة أو البِيْزان المعدَّة للصيد. ونقول له في العربيّة البَيْزار. والبازْدار هو حامل الباز خلال الصيد. والباز أو البازي ضرب من جوارح الطير، وعربيّه الصقر والعُقاب.

(٤) عَرَّضَ لها: أسمعها بما يريد دون تصريح.

(٥) البَلْخيَّة: لغة أهل بَلْخ، وهي مدينة شهيرة في خُراسان، وتُعتبر ــ كما جاء عند ياقوت ــ «من أجلّ مُدُن خُراسان وأذكرها وأكثرها خيراً وأوسعها غَلّة». وكانت تُسمَّى الإسكندرية قديماً، لأنّه قيل إن الإسكندر بناها. وقد افتتحها الأحنف بن قيس، في خلافة عثمان بن عفّان. ويُنسب إليها كثير من العلماء (معجم البلدان، مادة «بَلْخ»، م ١ ص ٤٧٩ و٤٨٠).

ومولاه يشربُ، إذ أتاه بهما، فصاحا بتينك الكلمتين بين يديه. فأعجبَ المرزُبانَ ترجيعُهما ما قالا بأصواتهما، من غير أن يكون فَقِهَ شيئاً ممّا قالاه. وأمر امرأته بالاحتفاظ بهما، والإحسان إليهما. وألطَفَ الغلامَ وأحسنَ إليه. ومكثا عنده زماناً.

ثم إنّه قَدِمَ عليه أُناسٌ من عُظماء أهل بَلْخ، فصنع لهم طعاماً وشراباً. فلمّا أصابوا من ذلك دعا بالفرخَيْن، ليُعَجّبهم منهما، فصوّتا. فلمّا سمعوا صياحَهما نظرَ بعضُهم إلى بعضٍ، ونكّسوا رؤوسَهم، حياءً منه؛ ثم قالوا له: هل تعلمُ ما يقولان؟ فقال: لا، غير أنّ ذلك لي مُعجِبٌ. فقال بعضُهم له: لا تَجِدْ علينا إنْ حدّثناك به؛ فإنّ أحدَهما يزعُمُ، بلسانِ البَلْخيَّةِ، أنّ البوّابَ يَفجُرُ بامرأتك، وأمّا الآخَرُ فيقول: «أمّا أنا فلستُ بقائلٍ شيئاً»؛ وإنّ مِنْ شأننا ألّا نُصيبَ في بيت امرئٍ، امرأتُهُ فاجرةٌ، طعاماً. فنادى البازِيارُ مِنْ خارجٍ: أنا أشهدُ على مقالتهما أنّها حقٌّ، وأنّي قد رأيتُ ذلك غيرَ مَرّةٍ. فأمر المرزُبانُ بقتل امرأته. فأرسَلَتْ إليه أنِ افحصْ عمّا ذُكر لك، فسيبدو لك مَنِ الفاجرُ الكذّاب. ومُرْ هؤلاء العظماءَ فليسألوهما، ولينظروا هل يعلمان أو يُحْسِنان من لسان البلخيّةِ غيرَ هاتين الكلمتين؛ فتعلموا أنّ ذلك من تعليمِ البازِيارِ، لأنّه أرادني على نفسي، فامتنعتُ منه. ففُعِل ذلك، فكلّموهما، فإذا هما لا يُحسِنان غيرهما، فعرفوا أنّ ذلك من تعليم البازِيار. فأرسل إليه، فأتاه وعلى يده بازٌ. فقالت له المرأة: ويلك! أنت رأيتَني على ما قذفتَني به؟ قال: نعم! فوثبَ البازي عليه، فنزعَ عينيْه بمخالبه. فقالت له المرأة: لقد عجَّل اللّٰه لك النَّكالَ، بكَذِبك عليَّ، فإنّك زعمتَ أنّك عاينتَ ما لم ترَ، وشهدتَ عليَّ بزُوْرٍ وباطلٍ.

وإنّما ضربتُ لكم هذا المَثَلَ لتعلموا أنّ مَنْ عمِل بمثلِ ما عمِل به

البازِيارُ من الافتراء والبُهْتان، كان جزاؤُه العقوبةَ في العاجلِ والآجلِ.

ثم إنّ القاضيَ كتب ما قيلَ لدِمْنة، وما رَدَّ عليهم؛ وأرسل به إلى السجن. وانطلق عظيمُ الجندِ إلى الملك؛ وتفرّقَ سائرُهم. وحُبِسَ دِمْنةُ بعد ذلك سبعَ ليالٍ يتكلم بعُذره. فلم يقدِروا أن يُقرّروه[١] بشيء من ذنبه، ولا يَخْصِموه فيه[٢].

الملك يأمر بقتل دِمْنة

ثم إنّ أُمَّ الأسد قالت له: لئن أنت خلَّيتَ سبيلَ دِمْنة، بعد الذي ارتكبَ من الذنب العظيم، ليَجترِئَنَّ عليك جندُك؛ ولا يتخوّفُ منهم أحدٌ، في فظيعٍ يرتكبُه، عقوبتَك؛ وليَنتشِرَنَّ أمرُك بما لا تُطيقُ لَمَّ شَعَثِه، ولا شَعْبَ صَدْعِه[٣]، ولا رَتْقَ فَتْقِه. وأَحْضَرَتِ النَّمِرَ، فشهدَ على دِمْنة بما سمع منه، ومراجعةِ كليلةَ إيّاه.

ولمّا شهد النَّمِرُ بذلك، أرسل السبعُ المسجونُ، الذي سمع قول كليلة لدِمْنة، ليلةَ دخل عليه في السجن، أنْ عنديَ شهادةٌ فأخرجوني لها. فبعث إليه الأسدُ، فشَهِدَ على دِمْنة، بما سمع من قول كليلة وتوبيخه إيّاه، بدخوله بين الأسد والثّور بالكَذِب والنميمة، حتى قتله الأسدُ، وإقرارِ دِمْنةَ بذلك. فلمّا كرّرتْ أُمُّ الأسد ذلك عليه وكلّمته فيه، ووقع في نفسه أنّ دِمْنة حمله على زَيْغٍ[٤] وأوطأَهُ عَشْوَةً[٥]، أمرَ به فقُتِل شرَّ قِتْلة.

---

(١) أن يُقرّروه: أن يحملوه على الإقرار، أي الاعتراف.
(٢) يَخْصِموه فيه: أن يغلِبوه في الخُصومة.
(٣) شَعْبَ صَدْعِه: جمع وإصلاح ما تشقّق، وههنا بمعنى ما طرأ على أمر الأسد الملك من فُرْقة وضَعْف وتخلخل.
(٤) زَيْغ: انحراف عن الحق.
(٥) أوْطأَهُ عَشْوَة: أي أمراً ملتبساً، وذلك أنّه أخبره بما أوقعه به في حَيْرة وبليّة.

ثم قال الفيلسوف للملك: فلينظرْ، أهلُ التفكّرِ في الأمور، في هذا وأشباهِه؛ وليعلموا أنّه مَنْ يلتمسْ منفعةَ نفسِهِ بهلاكِ غيرِهِ، ظالماً له بخديعةٍ أو مَكْرٍ أو خِلابةٍ، فإنّه غيرُ ناجٍ من وَبالِ ذلك وعاقبتِهِ ومغبَّتِهِ؛ وأنّه مكافَأٌ به ومَجْزِيٌّ بما عمِل عاجلاً وآجلاً، وصائرٌ إلى البوار على كلِّ حال.

المصادر والمراجع

١ ــ القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦هـ): كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفَّع عليه لعنة اللّه، تحقيق: ميشال أنجلو جويدي، روما ١٩٢٧.

٢ ــ أبو الفَرَج الأَصْبَهاني (ت ٣٥٦هـ): الأغاني، تحقيق: عبدالستّار أحمد فرّاج، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩.

٣ ــ الراغب الأَصْبَهاني (ت ٥٠٢هـ): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (٤ أجزاء)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.

٤ ــ ابن أبي أُصَيْبِعَه (ت ٦٦٨هـ): عيون الأنباء في طَبَقات الأطبّاء، تحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥.

٥ ــ أبو بكر الباقِلاني (ت ٤٠٣هـ): إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، مجموعة «ذخائر العرب» (١٢)، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٥٤.

٦ ــ أبو محمّد البَطَلْيَوْسي (ت ٥٢١هـ): الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب (٣ أقسام)، تحقيق: مصطفى السقّا وحامد عبدالمجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٨١ ــ ١٩٨٣.

٧ ــ عبدالقادر البغدادي المصري (ت ١٠٩٣هـ): خِزانة الأدب ولُب لُباب لسان العرب (٤ أجزاء)، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة ١٢٩٩هـ. طبعة مصوَّرة قامت بها دار صادر، بيروت (؟).

٨ ــ البلاذُري (ت ٢٧٩هـ): فتوح البُلدان، تحقيق: صلاح الدين المنجّد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٦.

٩ ـ البلاذُري: أنساب الأشراف، ق ٣: العبّاس بن عبدالمطّلب ووَلَده، تحقيق: عبدالعزيز الدُّوري، سلسلة «النشرات الإسلامية» (٢٨)، تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت ١٩٧٨.

١٠ ـ أبو الرَّيْحان البِيْروني (ت ٤٤٠هـ): تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية (١١)، حيدر آباد الدَّكَن، الهند ١٩٥٨.

١١ ـ أبو حيّان التوحيدي (ت ٤١٤هـ): البصائر والذخائر (مجلدان)، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء، دمشق ١٩٦٤، ١٩٦٦.

١٢ ـ أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ): تُحْفة الوزراء (المنسوب إلى الثعالبي)، تحقيق: حبيب علي الراوي وابتسام مرهون الصفّار، سلسلة «إحياء التراث الإسلامي» (٢٤)، وزارة الأوقاف، بغداد ١٩٧٧.

١٣ ـ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): الحيوان (٧ أجزاء)، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ٣٨ ـ ١٩٤٥.

١٤ ـ الجاحظ: البيان والتبيين (٤ أجزاء)، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ٤٨ ـ ١٩٥٠.

١٥ ـ الجاحظ: رسائل الجاحظ (جزءان)، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ٦٤ ـ ١٩٦٥.

١٦ ـ الجَهْشَياري (ت ٣٣١هـ): الوزراء والكُتّاب، تحقيق: مصطفى السقّا، إبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٣٨.

١٧ ـ ابن حِجّة الحَمَوي (ت ٨٣٧هـ): ثَمَرات الأوراق، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧١.

١٨ ـ ابن خَلْدون (ت ٨٠٨هـ): المقدِّمة، المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمّد، القاهرة (؟).

١٩ ـ ابن خَلِّكان (ت ٦٨١هـ): وَفَيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٨ مجلدات)، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت ٦٨ ـ ١٩٧٢.

٢٠ ـ الدِّيْنَوَري (ت ٢٨٢هـ): الأخبار الطِّوال، تحقيق: عبدالمنعم عامر، سلسلة «تراثنا»، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة ١٩٦٠.

٢١ ـ ابن دَرَسْتَويه (ت ٣٤٧هـ): كتاب الكُتّاب، تحقيق: إبراهيم السّامَرَّائي وعبدالحسين الفتلي، دار الكتب الثقافية، الكويت ١٩٧٧.

٢٢ ـ السُّيُوطي (ت ٩١١هـ): حُسْن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (جزءان)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ٦٧ ـ ١٩٦٨.

٢٣ ـ الشَّهْرَستاني (ت ٥٤٨هـ): كتاب المِلَل والنِّحَل (قسمان)، تحقيق: محمّد بن فتح اللّه بدران، ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٦.

٢٤ ـ صاعد الأندلسي (ت ٤٦٢هـ): طَبَقات الأمم، مجلة «المشرق»، س ١٤ (١٩١١)، حيث نشره الأب لويس شَيْخو اليسوعي على حَلَقات، خلال الأعداد ٨ ـ ١٢. ثم نشره الأب شيخو في كتاب على حده، في عام ١٩١٢، وصدر عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت.

٢٥ ـ الصَّغَاني (ت ٦٥٠هـ): التكملة والذيل والصِّلة، لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية (٥ أجزاء) ـــ وكتاب تاج اللغة وصحاح العربية هو لابن حمّاد الجَوْهري ـــ تحقيق ومراجعة: نخبة من العلماء، منشورات مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الكتب، القاهرة ٧٠ ـ ١٩٧٧.

٢٦ ـ الصَّفَدي (ت ٧٦٤هـ): الوافي بالوَفَيات (٢٩ جزءاً)، سلسلة «النشرات الإسلامية» (٦)، تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت ٤٩ ـ ١٩٩٩.

٢٧ ـ أبو بكر الصُّولي (ت ٣٣٥هـ): أدب الكُتّاب، تحقيق: محمّد بهجة الأثري، المطبعة السلفيّة، القاهرة ١٣٤١هـ.

٢٨ ـ الطَّبَري (ت ٣١٠هـ): تاريخ الرُّسُل والملوك، المعروف بتاريخ الطَّبَري (١١ جزءاً)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة «ذخائر العرب» (٣٠)، دار المعارف بمصر، القاهرة ٦٠ ـ ١٩٦٩، ١٩٧٧.

٢٩ ـ ابن الطِّقْطَقى (ت ٧٠٩هـ): الفخري في الآداب السُّلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت ١٩٦٦.

٣٠ ـ ابنُ عبدِ ربِّه (ت ٣٢٨هـ): العِقْد الفريد (٧ أجزاء)، تحقيق: أحمد أمين، أحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، ط ٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٧.

٣١ ـ أبو هلال العسكري (ت حوالى ٤٠٠هـ): الأوائل (قسمان)، تحقيق: محمّد المصري ووليد قصّاب، سلسلة «إحياء التراث العربي» (٤١ و٤٢)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٥.

٣٢ ـ الغزّالي (ت ٥٠٥هـ): المنقذ من الضلال، تحقيق: عبدالحليم محمود، ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٥.

٣٣ ـ ابن قُتَيْبة الدِّيْنَوَري (ت ٢٧٦هـ): الشعر والشعراء، وقيل: طبقات الشعراء، تحقيق: دو غُوْيِه، مطبعة بريل، لَيْدِن ١٩٠٢. طبعة مصوَّرة عن دار صادر، بيروت (؟).

٣٤ ـ ابن قُتيبة: عيون الأخبار (٤ مجلدات)، تحقيق: أحمد زكي العدوي، سلسلة «تراثنا»، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة ١٩٦٣.

٣٥ ـ ابن قُتيبة: أدب الكاتب، تحقيق: محمّد الدّالي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢.

٣٦ ـ جمال الدين القِفْطي (ت ٦٤٦هـ): تأريخ الحكماء، تحقيق: جوليوس لپّرت، ليبزيغ ١٩٠٣. طبعة مصوَّرة قامت بها مكتبة المثنّى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر، القاهرة (؟).

٣٧ ـ ابن قيِّم الجوزيّة (ت ٧٥١هـ): كتاب الفوائد، المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٧هـ.

٣٨ ـ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية في التاريخ (١٤ جزءاً)، المطبعة السلفيّة، مطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٣٢.

٣٩ ـ مؤلف من القرن الثالث الهجري: أخبار الدولة العبّاسية، تحقيق: عبدالعزيز الدُّوري وعبدالجبّار المطّلبي، دار الطليعة، بيروت ١٩٧١.

٤٠ ـ الشريف المرتَضَى (ت ٤٣٦هـ): أمالي المرتَضَى، غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد (قسمان)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٤.

٤١ ـ أبو علي المَرْزُوقي (ت ٤٢١هـ): شرح ديوان الحماسة (٤ أقسام)، نشره: أحمد أمين وعبدالسلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ٥١ ـ ١٩٥٣.

٤٢ ـ المسعودي (ت ٣٤٦هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر (٤ أجزاء)، مع مقدِّمة وفهارس وضعها: يوسف أسعد داغر، دار الأندلس، بيروت ٦٥ ـ ١٩٦٦.

مروج الذهب ومعادن الجوهر (٧ أجزاء)، طبعة بربيه دي مينار وباڤيه دي كرتاي، عُني بتنقيح هذه الطبعة وتصحيحها ووضعِ جزءين لها من الفهارس العامة: شارل پلّا، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات التاريخية (١١)، بيروت ٦٦ ـ ١٩٧٩.

٤٣ ـ ابن المقفَّع (ت ١٤٢هـ): رسالة الصَّحَابة، رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف: محمّد كردعلي، ط ٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤.

٤٤ ـ ابن المقفَّع: الأدب الصغير، رسائل البلغاء.

٤٥ ـ ابن المقفَّع: الأدب الكبير، رسائل البلغاء؛ أو الدُّرَّة اليتيمة، تحقيق: جرجي شاهين عطيّة، مكتبة صادر، بيروت (؟).

٤٦ ـ ابن المقفَّع: الأدب الوجيز للولد الصغير، نقله إلى العربية: محمّد غفراني (الخراساني)، عالم الكتب، القاهرة (؟).

٤٧ ـ ابن المقفَّع: كليلة ودِمْنة، طبعة عبدالوهّاب عزّام، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، القاهرة ١٩٤١.

كليلة ودِمْنة، طبعة أحمد حسن طبّاره، بيروت ١٣٢٢هـ.

كليلة ودِمْنة، طبعة خليل اليازجي، المطبعة الأدبية، بيروت ١٩٠٧.

كليلة ودِمْنة، طبعة الأب لويس شَيْخو اليسوعي، ط ٢، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٢٣.

كليلة ودِمْنة، الطبعة المدرسيّة الجديدة للأب لويس شَيْخو اليسوعي (وقد ظهرت الطبعة المدرسيّة القديمة عام ١٩٢٢)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٥.

كليلة ودِمْنة، طبعة محمّد حسن نائل المَرْصَفي، ط ٥، المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمّد، القاهرة (؟).

كليلة ودِمْنة، طبعة إلياس خليل زخريّا، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٣.

كليلة ودِمْنة، طبعة فاروق سعد (وهي مأخوذة عن طبعة بولاق التي وقف عليها: عبدالرحمن الصّفتي)، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧.

٤٨ ـ ابن مكّي الصَّقَلّي (ت ٥٠١هـ): تثقيف اللسان وتلقيح الجَنان، تحقيق: عبدالعزيز مطر، لجنة إحياء التراث الإسلامي (١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٦٦.

٤٩ ـ ابن منظور (ت ٧١١هـ): لسان العرب (١٥ مجلداً)، دار صادر، بيروت (؟).

٥٠ ـ ابن نُباتَة المصري (ت ٧٦٨هـ): سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٤.

٥١ ـ ابن النَّديم (ت ٤٣٨هـ): الفِهْرِست، تحقيق: غوستاف فلوغل، ليبزيك ١٨٧١. قامت بتصويره مكتبة خيّاط، بيروت ١٩٦٤.

٥٢ ـ ياقوت (ت ٦٢٦هـ): مُعجم الأدباء (٢٠ جزءاً)، نسخة مصوَّرة عن طبعة دار المأمون بمصر، تحقيق: أحمد فريد رفاعي، القاهرة ٣٦ ـ ١٩٣٨؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت (؟).

٥٣ ـ ياقوت: مُعجم البُلدان (٥ مجلدات)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (؟).

٥٤ ـ عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام، الطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٥٦.

٥٥ ـ عبّاس إقبال (الاشتياني): أحوال عبدالله بن المقفَّع، مكتبة إيرانشهر، برلين ١٩٢٦. وظهرت الترجمة العربية في أطروحة تقدَّم بها السيد محمّد حسن آية اللهى، إلى دائرة اللغة العربية في الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٦٧.

٥٦ ـ أحمد أمين: ضُحى الإسلام (٣ أجزاء)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٨.

٥٧ ـ عبدالرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ألّف بينها وترجمها: عبدالرحمن بدوي؛ «التراجم الأرسططاليّة المنسوبة إلى ابن المقفّع» لپول كِرَوْس (ص ١٠١ ـ ١٢٠)؛ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٠.

٥٨ ـ عبدالرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، بعضه موضوع؛ وبعضه مترجم، فقد تضمّن أبحاث بعض المستشرقين في الزندقة، شأن: پول كِرَوْس، كرلو نَلّينو، وفرنشيسكو جبرييلي؛ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٥.

٥٩ ـ كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبدالحليم النجّار والسيّد يعقوب بكر، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٧٧.

٦٠ ـ حسن تقي زاده: «ماني ودينه» (ص ١٩٥ ـ ٢٨٤)، مجلة «الدراسات الأدبية»، وهي فصليّة صدرت سابقاً عن قسم اللغة الفارسيّة وآدابها في الجامعة اللبنانية، س ٤، ع ٢ و٣ و٤ (صيف وخريف ١٩٦٢ ـ شتاء ١٩٦٣)، وهو عدد خاص بالديانات القديمة.

٦١ ـ فرنشيسكو جبرييلي: F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam (Nouvelle Édition), article «Ibn Al-Mukaffa'», t. 3, p.p. 907-909.

٦٢ ـ محمّد سليم الجندي: عبدالله بن المقفَّع، المكتبة العربية، دمشق ١٣٥٥هـ.

٦٣ ـ طه الحاجري: «كتاب اليتيمة لابن المقفَّع»، مجلة «الكاتب المصري»، م ٣، ع ١٠ (يوليه ١٩٤٦)، ص ٢٦٥ ـ ٢٧٣.

٦٤ ـ محمّد نبيه حجاب: مظاهر الشعوبيّة في الأدب العربي، حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦١.

٦٥ ــ طه حُسَين: من حديث الشعر والنثر، مطبعة الصّاوي، القاهرة ١٩٣٦.

٦٦ ــ عبداللطيف حمزة: ابن المقفَّع، ط ٢، دار الفكر العربي، القاهرة (؟). (صدرت الطبعة الأولى في عام ١٩٣٧).

٦٧ ــ عبدالرزّاق حميدة: قصص الحيوان في الأدب العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥١.

٦٨ ــ أحمد محمّد الحوفي: أدب السياسة في العصر الأموي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٠.

٦٩ ــ صفاء خلوصي: «ابن المقفَّع: شهيد الجرأة وحرية الفكر»، مجلة «العربي»، ع ٢٦ (كانون الثاني ١٩٦١)، ص ٢٥ ــ ٣٠.

٧٠ ــ حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (جزءان)، طبعة در سعادت، إسْتنبول ١٣١٠هـ.

٧١ ــ رئيف خوري: «مصرع ابن المقفَّع»، مجلة «الطريق»، س ٦، ع ٥ و٦ (أيّار وحزيران ١٩٤٧)، ص ٣ ــ ١٤.

٧٢ ــ جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي (٥ أجزاء)، وهي الطبعة التي وقف عليها: حسين مؤنس، دار الهلال، القاهرة ١٩٥٨.

٧٣ ــ دلارا سينغ سندها: ابن المقفَّع ونفوذ الأفكار الفارسيّة في اللغة العربيّة، أطروحة تقدّم بها طالب هندي إلى كليّة العلوم والآداب في الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٥٦.

٧٤ ــ إحسان عبّاس: عبدالحميد بن يحيى الكاتب، وما تبقّى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشروق، عمّان ١٩٨٨.

٧٥ ــ مارون عبّود: أدب العرب، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠.

٧٦ ــ أحمد عُلَبي: ابن المقفَّع، مُصْلح صرعه الظُّلم، بيت الحكمة، بيروت ١٩٦٨.

٧٧ ــ أحمد عُلَبي: العهد السرّي للدعوة العبّاسية، أو من الأمويين إلى العبّاسيين، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٨.

٧٨ ـ أحمد عُلَبي: ثورة الزَّنج، وقائدها عليّ بن محمّد، الطبعة الجديدة، دار الفارابي، بيروت ١٩٩١.

٧٩ ـ محمّد فريد بن غازي: M'hamed Férid ben GHAZI: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C.-Abdallah ibn Al-Muqaffa' (thèse en 2 volumes), Faculté des Lettres, Université de Paris, Paris 1957.

٨٠ ـ محمّد غفراني (الخراساني): عبداللّه بن المقفَّع، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.

٨١ ـ غيرولف ڤان ڤلوتن: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أميّة، ترجمة: حسن إبراهيم حسن ومحمّد زكي إبراهيم، ط ٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٥.

٨٢ ـ يوليوس ڤلهَوْزن: أحزاب المعارضة الدينية ـ السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٨.

٨٣ ـ محمّد كردعلي: «عبدالحميد الكاتب»، مجلة «المجمع العلمي العربي» (دمشق)، م ٩، ج ٩ (آب ١٩٢٩)، ص ٥١٣ ـ ٥٣١؛ ج ١٠ (أيلول ١٩٢٩)، ص ٥٧٧ ـ ٦٠٠.

٨٤ ـ محمّد كردعلي: أمراء البيان (جزءان)، ط ٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٨.

٨٥ ـ محمّد كردعلي: رسائل البلغاء، ط ٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤.

٨٦ ـ أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشّاب، مراجعة: عبدالوهّاب عزّام، وزارة التربية والتعليم (قسم الترجمة)، القاهرة ١٩٥٧.

٨٧ ـ آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، أو عصر النهضة في الإسلام (جزءان)، ترجمة: محمّد عبدالهادي أبو ريدة، ط ٣، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧.

٨٨ ــ مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط (جزءان)، أخرجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيّات، حامد عبدالقادر، ومحمّد علي النجّار، القاهرة (؟).

٨٩ ــ محمّد محمَّدي: «زرادُشت وأصول الديانة الزرادُشتيّة» (ص ١١٧ ــ ١٣٨)، مجلة «الدراسات الأدبية»، الصادرة عن قسم اللغة الفارسيّة وآدابها في الجامعة اللبنانية، س ٤، ع ٢ و٣ و٤ (٦٢ ــ ١٩٦٣).

٩٠ ــ محمّد محمَّدي: الترجمة والنَّقل عن الفارسيّة، ج ١: كُتُب التّاج والآيين، منشورات قسم اللغة الفارسيّة وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٤.

٩١ ــ محمّد محمَّدي: الأدب الفارسي، في أهم أدواره وأشهر أعلامه، منشورات قسم اللغة الفارسيّة وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٧.

٩٢ ــ خليل مردم بك: ابن المقفَّع، سلسلة «أئمّة الأدب» (٢)، مكتبة عرفة، دمشق ١٩٣٠.

٩٣ ــ لويس معلوف: المُنْجِد، الطبعة الجديدة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠.

٩٤ ــ أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٠.

٩٥ ــ عبدالحميد يونس: «الكاتب الأول عبدالحميد الكاتب»، مجلة «الهلال» (عدد خاص: أصحاب الأساليب)، س ٨١، ع ٩ (سبتمبر ١٩٧٣)، ص ٦٤ ــ ٧١.

فِهْرِس الأَعلام

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

فِهْرِس المحتويات

صَدَرَ
للدكتور أحمد عُلَبي

١ ـ ثورة الزّنْج، وقائدها عليّ بن محمّد، الطبعة الأولى، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦١. الطبعة الجديدة، دار الفارابي، ١٩٩١ (نَفِدَ). تُرجم إلى الفارسية والإنكليزية.

٢ ـ ابن المقفّع، مُصْلح صرعه الظُّلْم، بيت الحكمة، ١٩٦٨ (نفد).

٣ ـ الإسلام والمنهج التاريخي، دار الطليعة، ١٩٧٥ (نفد). تُرجم جزئياً إلى الفرنسية.

٤ ـ طه حُسَين، رجل وفكر وعصر، دار الآداب، ١٩٨٥.

٥ ـ ثورة العبيد في الإسلام، دار الآداب، ١٩٨٥.

٦ ـ المقاومة في التعبير الأدبي (بالمشاركة مع آخرين)، منشورات «المجلس الثقافي للبنان الجنوبي»، بيروت ١٩٨٥.

٧ ـ تحت وِسادتي، مقالات واعترافات وذكريات، دار الفارابي، ١٩٨٦.

٨ ـ المسرح العربي بين النقل والتأصيل (بالمشاركة مع آخرين)، سلسلة «كتاب العربي» (١٨)، الكويت ١٥ يناير ١٩٨٨.

٩ ـ العهد السرّي للدعوة العبّاسية، أو من الأمويين إلى العبّاسيين، دار الفارابي، ١٩٨٨ (نفد).

١٠ ـ طه حُسَين، سيرة مكافح عنيد (من سلسلة «رُوّاد التقدم العربي»)، دار الفارابي، ١٩٩٠ (نفد).

١١ ـ أعلام الأدب العربي المعاصر، سِيَر وسِيَر ذاتيّة (مجلدان)، إعداد: الأب روبرت كامبل، راجَعَ قوائم المؤلفات وأضاف إليها: د. أحمد عُلَبي، منشورات «المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في بيروت»، ١٩٩٦.

١٢ ـ المنهجيّة في البحث الأدبي، دار الفارابي، ١٩٩٩.

١٣ ـ في حنايا الوطن الملهَم، نُزُهاتٌ وحكايات (في أدب الرحلة)، دار الفارابي، ٢٠٠١.

١٤ ـ ابن المقفَّع، الكاتبُ والمترجِم والمُصْلح، دار الفارابي، ٢٠٠٢.

١٥ ـ يوميّات مجنون ليلى (قيد الطبع).

١٦ ـ رئيف خوري، داعية الديمقراطية والعروبة (من سلسلة «رُوّاد التقدم العربي»)، (قيد الطبع).

١٧ ـ الأرض في الإسلام، من الفتح الإسلامي إلى اندحار ثورة الزِّنْج (قيد الإعداد).

صدر للدكتور أحمد عُلَبي

أحمد علَبي

في حنايا الوطن الملهَم

نُزُهاتٌ وحكايات



«إلى الأستاذ أحمد علبي: أسبوعك في دوما، في الشّمال، تلذّ قراءته، كأنّك أمين ريحاني ثانٍ يجول في قلب لبنان؛ أو كأنّ الحرب التي مزّقت الوطن الصغير، ما بين ١٩٧٤ و١٩٩١، لم يكن في إمكانها أن تطفئ لديك عين الاكتشاف وعين الدهشة، أو أن تشوّهك «تشويهاً مهنياً»، يصيب، في المعتاد، المعلّم والصّحافي والمحامي ومَنْ إليهم. قرأتك مرتين... وعليّ أن أقرأك مرة ثالثة».

إدوار الزغبي: جريدة «النهار» (بيروت) ٢٦/١/١٩٩٤، ص ١٤

«نحن هنا، في نُزُهات وحكايات العُلَبي، حيال أجواءٍ لغويّة أنيقة رشيقة، سُبكت بعناية، ففاح منها أريج مريح للنفس. فلقد تهادت اللغة كعروسٍ بين البلدات والقرى، لم تتعثّر ولم تكِلَّ من رقص الحروف».
خضر حيدر: جريدة «الشرق» (بيروت) ٣١ آذار ٢٠٠١، ص ١٤

«يترقرق الكلام، مزهوّاً، في غلائله المنسوجة من عراقة الماضي ونُبْله، وتلاوين العصر وألَقه، في أحاديث الكاتب عن جمال وطنه لبنان».
مجلة «العربي» (الكويت)، يوليو ٢٠٠١، ص ٢٠٥

«خِبْرة طويلة وغنيّة مع اللغة والحياة، يحاول أحمد عُلَبي إلباسها ثوب أدب الرحلة... وتبقى بيروت حاضرة، في طقسها وطبيعتها وناسها وتاريخ أحيائها، مع كل بقعة يزورها الكاتب سائحاً، فيسوق إلينا معلومات جغرافية تحيل لبنان، الوطن الصغير، إلى قارّة من الجمال... ولعلّ توزّع الكتاب على خمسة فصول، وأكثر من ثلاثين نصّاً، هو ما يغنيه، ففي النص الواحد هناك نُقُلات مفاجئة... تتنازع أسلوبَ الكاتب سِمّتا الطبع والاحتراف، وهو إلى الأولى أقرب».
علي العائد: مجلة «النقّاد» (بيروت)، ٢٢ تشرين الأول ٢٠٠١، ص ٢٥

الكتاب القادم
للدكتور أحمد عُلَبي

يوميّات مجنون ليلى

حَلَقات الكتاب:

(١) تكليف
(٢) «الغزل في جَزْمٍ جائز حسن»
(٣) الهوى قهّار
(٤) الحبّ لقاء
(٥) قيسُ بن ذَرِيْح
(٦) انتراكت مع ربيعة (١)
(٧) بادرة ابن مُسَاحق
(٨) المجنون
(٩) عند أستار الكعبة
(١٠) وحطّت فوق قلبها حجراً
(١١) صَبًا نجدٍ

(١٢) قيسُ بن المُلَوَّح
(١٣) انتراكت مع ربيعة (٢)
(١٤) علامَ قتلتِني؟
(١٥) مذ عَلِقْتَها عَلِقْتُكَ
(١٦) سبيكة فِضّةٍ وفَلْقة قمر
(١٧) يتكلمون بلغةٍ غير لغتي
(١٨) عشير الظِّباء
(١٩) جبل التَّوْباد
(٢٠) انتراكت مع ربيعة (٣)
(٢١) وَرْدٌ الثَّقَفي
(٢٢) الحبّ أقوى
(٢٣) أحمرُ بلون العِشْق
(٢٤) أنتِ دائي ودوائي
(٢٥) شهيد الحب
(٢٦) الخِتام
(٢٧) انتراكت مع ربيعة (٤)
(٢٨) إيضاح

مع مقدَّمة «قَصَص جميل وبيان متوهّج» للمؤرّخ والأديب حسن الأمين. وكلمة، على الغلاف الأخير، للشاعر شوقي أبي شقرا.

Aḥmad 'OLABI

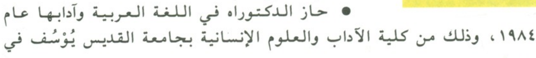
docteur ès lettres

Ibn Al-Muqaffa'

le kâteb, le traducteur, le réformateur

Dār Al-Farābī
Beyrouth 2002

- هو أحمد سهيل عُلَبي، كاتب لبناني من مواليد بيروت في الأول من حزيران ١٩٣٦.
- حصّل تعليمه الثانوي في البعثة العَلْمانية الفرنسية (اللاييك)، وأنهاه عام ١٩٥٥ بالبكالوريا القسم الثاني، فرع الفلسفة.
- نال من معهد المعلمين العالي الليسانس والكفاءة التعليمية في اللغة العربية وآدابها عام ١٩٥٩. كما نال من كلية الآداب بالجامعة اللبنانية الليسانس في التاريخ عام ١٩٦٢.
- حاز الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها عام



١٩٨٤، وذلك من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القديس يُوْسُف في بيروت.
- كتب عدداً وافراً من الأبحاث العلمية الأكاديمية ومن المقالات، في الأدب والفن والنقد والتاريخ، وذلك في المجلات الصادرة في بيروت والوطن العربي: الثقافة الوطنية، الرسالة، الطريق، دراسات عربية، الدراسات الأدبية (الجامعة اللبنانية)، المجلة التربوية، الآداب، المسيرة، الباحث، الفكر العربي المعاصر، المقاصد، العربي (الكويت)، الأزمنة، الوحدة (المغرب)، الرؤية، العرفان، حوليّات (جامعة القديس يوسف)، أوراق جامعية (الجامعة اللبنانية)، المنابر، الحكمة، الموقف الأدبي (دمشق).
- ينشر في الصِّحافة اللبنانيّة المقالات الأدبيّة الجمّة. ولقد كتب في جريدة «النداء»، ولا سيّما في أعدادها الخاصة، متوسّلاً، فضلاً عن اسمه، بإسمين مستعارين هما: خطّار الهوى، وأمير أبو الوفا، وذلك بين الأعوام ٧٥ ـ ١٩٨٩.
- كما كتب زاوية أدبية في جريدة «النهار»، عنوانها «حِبْر»، وذلك طَوَال ثلاثةَ عَشَرَ عاماً ٨٤ ـ ١٩٩٦.
- عمل أستاذاً للأدب العربي الحديث في كليّة الآداب (الفرع الأول) بالجامعة اللبنانية بين الأعوام ١٩٨٦ ـ ٢٠٠٠؛ كما درّس لطلاب الدبلوم منهجيّة البحث الأدبي. وقد شارك في التأليف لدى المركز التربوي للبحوث والإنماء.
- وهو يكتب، منذ عام ١٩٩٧، زاوية أدبيّة في مجلة «الأمن» الشهرية تحمل، حالياً، عنوان «ابتسامة». كما أنّه يشارك، منذ عام ٢٠٠١، «الطريق»، بزاوية أدبيّة، عنوانها «مشاغلُ شتّى».



ISBN 9953-411-71-9